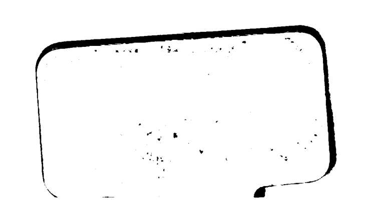
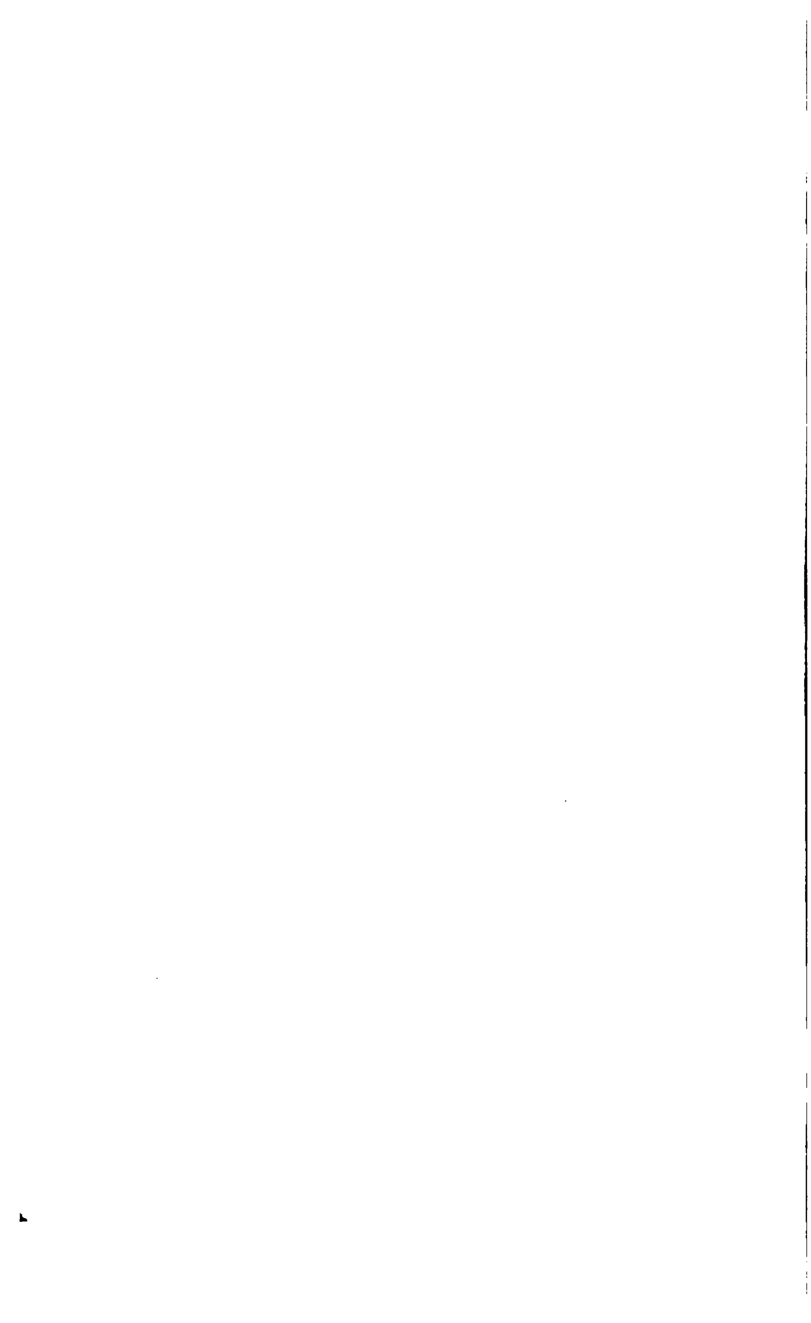


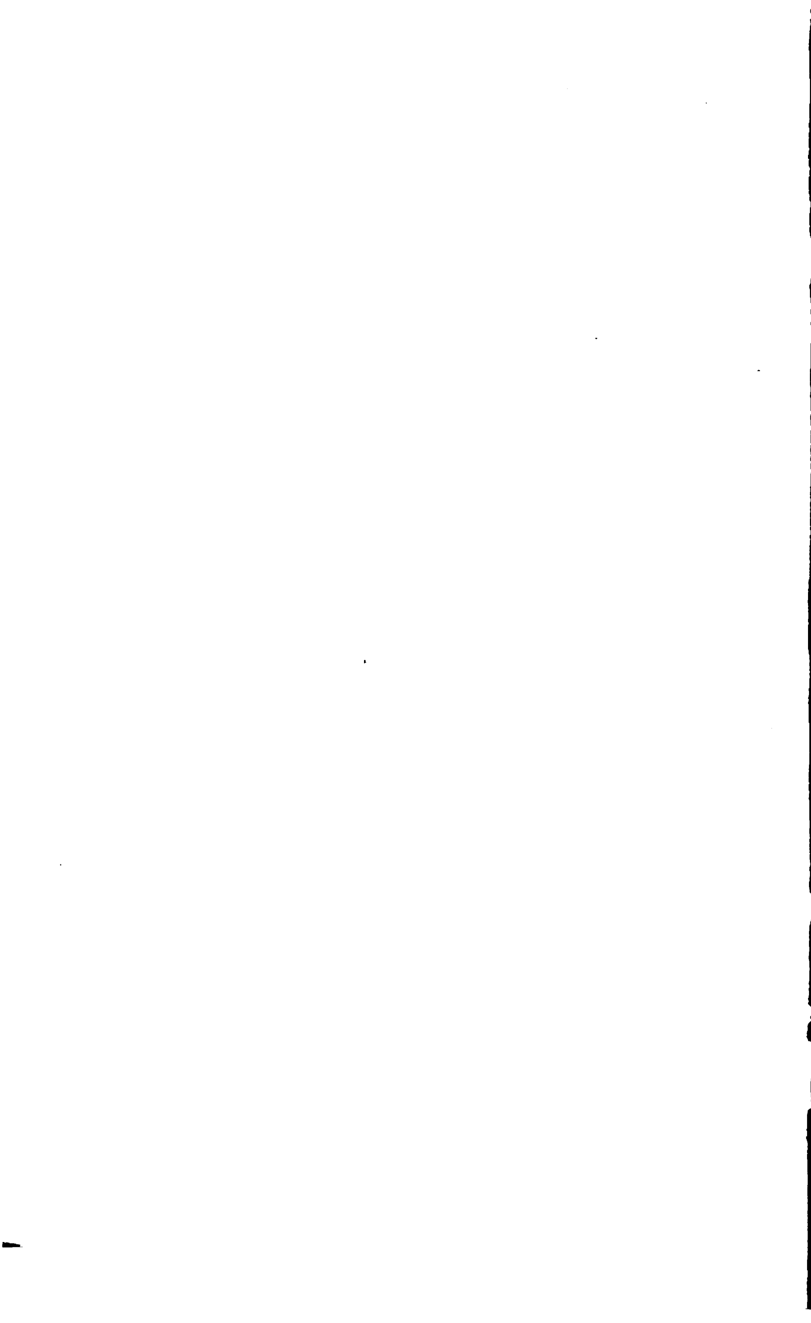

TAYLOR INSTITUTION
DOMI NUS ILLU
MINA TIO MEA







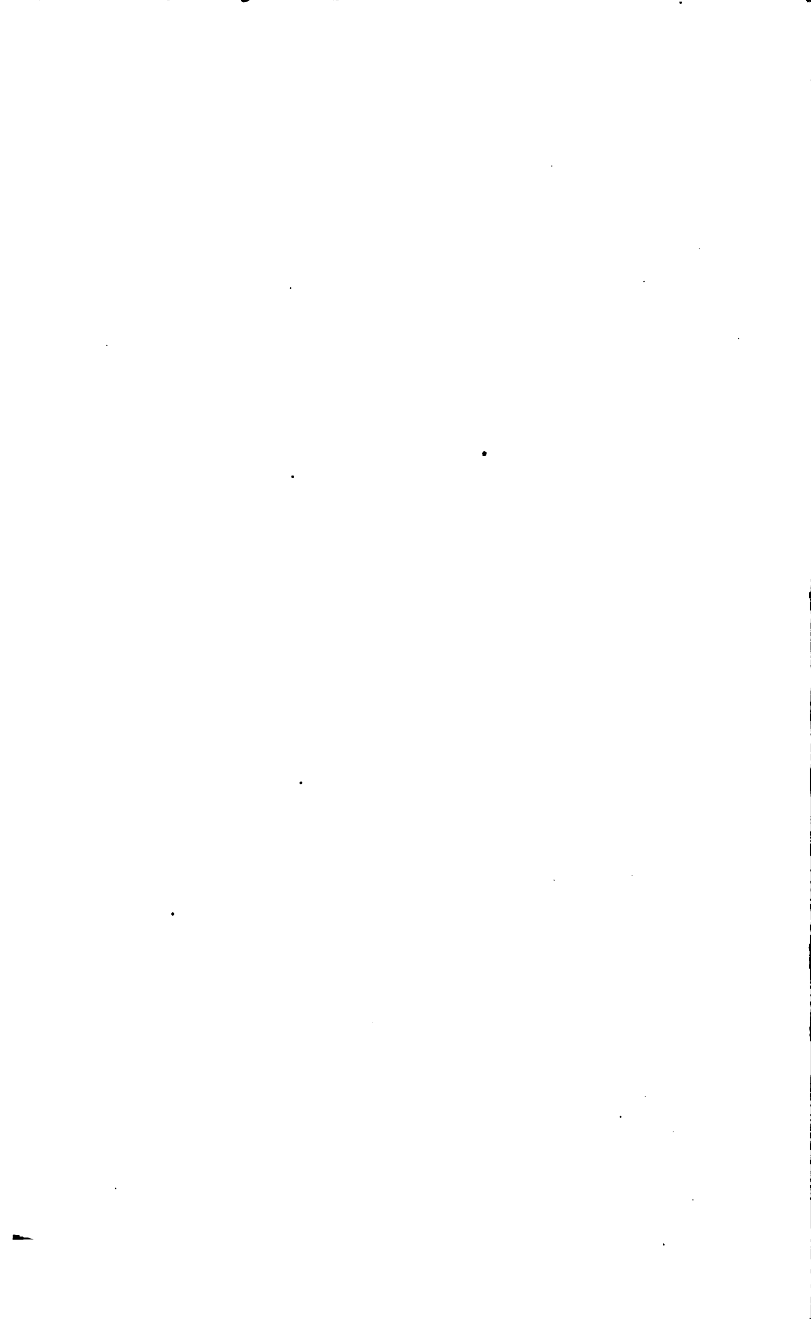




Hermann Samuel Reimarus

und seine

Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes.



Hermann Samuel Reimarus

und

seine Schutzschrift

für

die vernünftigen Verehrer Gottes.



Von

David Friedrich Strauß.

Leipzig:
F. A. Brockhaus.

1862.



Vorwort.

Seit ich vor nächstens dreißig Jahren die sogenannten Wolfenbüttelschen Fragmente zuerst genauer kennen lernte, ist ihr Verfasser ein Gegenstand meiner besondern Liebe und Verehrung geblieben. Nicht blos als Vorgänger in dem Kampfe, in den mich einzulassen ich eben damals im Begriffe stand; denn das waren auch Andere gewesen, die ich darum wohl schätzte, aber noch lange nicht verehrte oder liebte, unerachtet ich mit manchem derselben in Hauptpunkten weit mehr als mit Reimarus einverstanden war. Allein was mich an diesem so besonders ansprach, war nicht diese oder jene Ansicht, keine einzelne Fähigkeit oder Eigenschaft, sondern der ganze Mann. In Reimarus sah ich das freie vernünftige Denken in

Sachen der Religion zum Charakter geworden. Durch den Ernst seines Strebens, den Muth seiner Forschung, fand ich auch die Fehlgriffe seines Urtheils gut gemacht. Unter den Vätern der heutigen kritischen Theologie wußte ich ihm an harmonischer Abrundung des ganzen Wesens nur Spinoza zu vergleichen, den er an Schneide des thatkräftigen Wollens noch zu übertreffen schien. Daß er, um nicht ein Märtyrer seiner Ueberzeugung, wenn auch nur in unblutiger Art, zu werden, diese in sich verschloß, darin sah ich nur ein anderes Martyrium, das des Schweigens, das er sich auferlegt hatte.

Für das Andenken eines so werthen Mannes etwas mehr zu thun, als gelegentlich durch ehrende Erwähnung desselben in meinen theologischen Schriften geschehen war, lag mir stets im Sinne. Nachdem ich in Erfahrung gebracht, daß das vollständige Werk, aus welchem Lessing die Fragmente bekannt gemacht hatte, auf der Hamburger Bibliothek noch vorhanden sei, wandte ich mich im Jahre 1844 dahin mit dem Wunsche, das Manuscript zur Herausgabe zu erhalten. Allein es war bereits einem Andern, dem jetzigen Secretär der Bibliothek, Herrn Dr. Wil-

helm Klose, zu diesem Zwecke zugesagt. Derselbe begann sofort, da für das ganze umfangreiche Werk sich kein Verleger finden wollte, seit 1850 es stückweise in Niedner's Zeitschrift für historische Theologie abdrucken zu lassen; doch schon der dritten Mittheilung folgte keine Fortsetzung mehr.

Da hatte ich mir im Laufe des vergangenen Winters bei einer Musterung der neueren theologischen Literatur durch das schale apologetische Gebräu, das insbesondere die neutestamentliche Kritik in den letzten Jahren so reichlich zu Markte gebracht hat, den Magen gründlich verdorben, und indem ich mich nach etwas kräftig Zusammenziehendem umsah, fiel mir der alte Reimarus ein. Erst griff ich nach den Lessing'schen Fragmenten, dann nach Klose's Mittheilungen, und nachdem mir dieser Vorschmack trefflich bekommen war, widerstand ich dem Verlangen nicht, womöglich das Ganze zur Stelle zu schaffen. Und dießmal war ich glücklicher als früher. Aus einer Notiz in Niedner's Zeitschrift wußte ich, daß eine getreue Abschrift des Werkes im Besitz eines Hamburger Privatmanns sei, und auf die gefällige Verwendung des Herrn Dr. Klose hatte der Besitzer,

Herr Hauptmann Gädechens, die Güte, mir das Manuscript anzuvertrauen. Und der Trunk aus dem Vollen that mir so gut, daß ich mich nicht allein vollkommen hergestellt fand, sondern nach solcher Herzstärkung auch hoffen darf, noch weitere Portionen heutiger Theologie ohne Nachtheil zu mir nehmen zu können.

Doch ich wollte auch Andern dienen, und zugleich dem Verfasser meine Dankbarkeit bezeigen. An eine Herausgabe des ganzen Werkes dachte ich, nachdem ich es in Händen hatte, nicht mehr. Gewiß ist es eines der merkwürdigsten und gediegensten Erzeugnisse des vorigen Jahrhunderts; gewiß bleibt es tief zu beklagen, daß es nicht im rechten Zeitpunkte herausgekommen ist, um mit der ganzen Wucht eines geschlossenen wissenschaftlichen Ganzen in die geistige Bewegung der siebziger Jahre einzugreifen. Aber wenn man es jetzt noch als Ganzes herausgeben wollte, würde es schwerlich viele Leser finden. Es ist in seinem Standpunkt und seiner Haltung, in Anschauungs- und Ausdrucksweise, unserer Zeit fremd geworden. Ihr gegenüber bedarf der alte Reimarus eines Dolmetschers, eines Mittelsmanns. Der wollte ich werden. Ich wollte den Zeitgenossen anschaulich

machen, wer der Mann gewesen, wie er gedacht, was er erstrebt hat. Ich wollte den Hochmuth der Theologen dämpfen, die ihm mit dem Einwurfe, daß das alles längst widerlegt sei, das Wort abzuschneiden Lust haben möchten. Ich wollte dem Anstoß vorbeugen, den bei redlichen Laien die Härte seiner Urtheile über heilig gehaltene Personen und Sachen erregen könnte. Beides suchte ich einfach dadurch zu leisten, daß ich den Ausblick auf den heutigen Stand der biblischen Kritik eröffnete, auf welchem das Schroffe und Einseitige der Reimarus'schen Ansichten sich ebenso von selbst gemildert und ergänzt, wie der Kern derselben sich als unverlierbare Wahrheit erprobt hat.

Reimarus ist gegen seine Mitwelt nicht offen gewesen; er hat vorgezogen, seine Ueberzeugungen nur handschriftlich der Nachwelt zu hinterlassen. Aber gegen sich selbst war er um so aufrichtiger, sich selbst hat er keinen Dunst vorgemacht, sich mit keiner Ausflucht hingehalten. Darum gereicht uns auch, was er so niederschrieb, noch heute, nach hundert Jahren, zur Erfrischung. Jetzt ist es umgekehrt theologischer Brauch, erst sich selbst weißzumachen, daß man glaube, und Gründe vorzuspiegeln, warum man

glaube, dann mit diesem gemachten Glauben natür-
lich gegen alle Welt offenherzig zu thun. Was in
dieser Art jetzt geschrieben und gedruckt wird, wenn
man es nach hundert Jahren wieder aufschlagen wird,
in welchem Fäulnißzustande wird man es finden,
welche Pest wird es aushauchen? Aber wer wird es
auch bis dahin noch aufschlagen wollen?

Heilbronn, im October 1861.

Der Verfasser.

Inhalt.

1.

Nächst dem Reformationsjahrhundert hat keines der Jahrhunderte seit der Völkerwanderung für den Fortschritt der Menschheit mehr gethan, als das achtzehnte. Nach dem Stillstand und Rückfall des siebzehnten nahm es die Aufgaben des sechzehnten in umfassenderm Sinne wieder auf und führte sie der Lösung so nahe, als dieß in dem verschlungenen Gang der Geschichte, die niemals rein abrechnet, möglich ist. Die Reformation wurde zur Aufklärung; an die Stelle des Glaubens traten Denken und Gewissen; aus Christen sollten Menschen, aus Unterthanen Bürger werden.

Das neunzehnte Jahrhundert hat eine reiche Erbschaft angetreten; aber selten ist auch ein reicher Erbe gegen den Erblasser undankbarer gewesen. Beinahe bis in die Mitte unsers Jahrhunderts herein war die Geringschätzung des vorigen guter Ton. Kaum glaubte einer Geist zu haben, wenn er nicht die sogenannte Aufklärung geistlos fand, und die Tiefe des eigenen Denkens wurde oft nur durch den Spott über die Seichtigkeit des Rationalismus beurkundet. Das

achtzehnte Jahrhundert erschien seicht, weil es klar war; weil es viel Verstand hatte, schien es wenig Geist zu haben. Einseitig war das achtzehnte Jahrhundert, das ist gewiß; aber kräftige Einseitigkeit ist allemal der Charakter geschichtlicher Fortschrittsperioden, während satte Vielseitigkeit die Zeiten des Stillstands bezeichnet. Das achtzehnte Jahrhundert war unhistorisch, es verstand eigentlich nur sich selbst; um so klarer wußte es aber auch, was es wollte und sollte.

Ein Berliner Philosoph hat neulich Friedrich Wilhelm IV. einen historischen Geist genannt. Mag ihm der Geist der Geschichte eine solche Lästerung vergeben; aber so viel ist richtig, jener Fürst war recht eine Verkörperung dessen, was das neunzehnte Jahrhundert ist, sofern es das achtzehnte verleugnet. Ueberfluß an Geist, aber Mangel an Menschenverstand; Gefühl nur gar zu viel, aber Charakter doch gar zu wenig; mehr Edelmuth als Rechtlichkeit; Andacht ohne Ernst der Gesinnung; vornehme geschichtliche Liebhaberei ohne gesunden geschichtlichen Trieb, ohne die Lust und die Kraft, von dem Blättern in dem Bilderbuche der Vergangenheit hinweg einen männlichen Schritt in die Zukunft hinein zu thun. Und kann man denn einen Geist historisch nennen, der eben die nächstliegende Vergangenheit aus dem Buche der Geschichte streichen möchte? der zwar das Mittelalter zu verstehen und zu lieben meint, aber das Zeitalter Friedrich's und Joseph's, der deutschen Vernunftkritik und der fran-

zösischen Staatsumwälzung verkennt, ja selbst an einem Luther und Calvin eigentlich nur von ihrer rückwärts, dem Mittelalter zugekehrten Seite sich angesprochen findet?

Es gehört zu den unwillkürlichen Verdiensten, deren der romantische König sich manche erworben, selbst der blödesten Fassungskraft thatsächlich gezeigt zu haben, wohin unser Jahrhundert mit solcher Verleugnung der Errungenschaften des achtzehnten kommt. Verdumpfung und begonnene Fäulniß in allen Gebieten, in Staat und Kirche, Schule und Wissenschaft, war das Erbe, welches die jetzige Regierung Preußens vor drei Jahren antrat. Und auch jetzt sind noch lange nicht genug Fenster dem freien Luftzuge geöffnet, noch lange nicht alle faulen Reste der vorigen Wirthschaft beseitigt. Es gilt immer noch entschiedener an das Jahrhundert der Aufklärung und Humanität, der Volks- und Menschenrechte anzuknüpfen, noch offener anzuerkennen, daß jeder Fortschritt über dasselbe hinaus durch Aneignung seiner Ergebnisse, durch Weitergehen auf seinem Wege, nicht durch Umkehr von demselben bedingt ist.

Mit Geschick und Erfolg hat die Rückschrittspartei in Deutschland, vor allem die Dichter und Philosophen der romantischen Schule, die hervorragenden Männer unsers achtzehnten Jahrhunderts in ein ungünstiges Licht zu rücken, die unbedeutenden voranzustellen, die großen zurückzuschieben oder gar aus der Reihe zu entfernen gewußt. Während der Franzose, wenn vom achtzehnten

Jahrhundert die Rede ist, seines Voltaire und Rousseau, seines Diderot und d'Alembert, Lafayette und Mirabeau mit Stolz gedenkt, fällt dem Deutschen im gleichen Falle gewiß immer zuerst Friedrich Nicolai ein. Unter den Regenten, welche den Geist des vorigen Jahrhunderts in sich darstellen, ließ sich Joseph's II. tragischer Ausgang sogar als eine Warnung benutzen, und an Friedrich II. hat man seine Freigeisterei und französische Bildung, als den Tribut, den er seinem Jahrhundert abgetragen, von seiner persönlichen Regentengröße abzusondern gewußt. Unsere beiden großen Dichter zählt man dem Uebergang aus dem Aufklärungszeitalter in das neuere zu, und auch Lessing und Kant, urtheilt man nicht ohne Grund, haben doch in vielen wesentlichen Stücken über ihr Jahrhundert hinausgegriffen.

Allein wenn immerhin eben die größten Männer eines Zeitalters diejenigen sein werden, die am meisten in das folgende hinüberragen, wie das bei Lessing und Kant unstreitig der Fall ist, so hebt dieß doch das eigenthümliche Geistesgepräge nicht auf, welches den Verfasser der Kritik der reinen Vernunft wie den Dichter des Nathan dem achtzehnten Jahrhundert als dessen ausgezeichnetste Vertreter zuweist. Zugegeben, daß neben solchen Männern zweier Jahrhunderte diejenigen, welche ganz und ausschließlich nur Einem, als reine Verkörperungen seines Geistes angehören, im zweiten Range stehen werden, so hat doch auch

unter diesen Deutschland noch ganz andere, ungleich bedeutendere Männer als einen Nicolai oder Mendelssohn, Bahrdt oder Basedow aufzuweisen. Einer der merkwürdigsten darunter, der bisher theils im Schatten eines Größern, theils im Zwielicht halben Versteckes und unklarer Vorstellungen stand, möchte ich in die Helle rücken, die ihm gebührt, und in der er dem achtzehnten Jahrhundert wie dem deutschen Namen zur Ehre gereichen wird. Es ist Hermann Samuel Reimarus, den die meisten bis jetzt nur aus Lessing's theologischen Streitschriften, im besten Falle aus den „Fragmenten" kennen, welche Lessing aus einem bis heute noch nicht vollständig gedruckten Werke desselben bekannt gemacht hat. Das Werk liegt mir handschriftlich in seinem ganzen Umfange vor, und daraus, mit Zuziehung der gedruckten Schriften und der vorhandenen Lebensnachrichten über Reimarus, möchte ich eine Vorstellung von dem Mann und seinen Ansichten, seinem Geist und seiner Bedeutung geben.

2.

Hermann Samuel Reimarus war am 22. December (a. St.) 1694 in Hamburg geboren. Sein Vater Nikolaus, eines Predigers Sohn aus Stolzenberg bei Stettin, war aus Kiel, wo er Theologie studirte, von dem Senator und nachmaligen Bürgermeister Schaffs-

hausen zur Erziehung seines Sohnes, dem dann noch der junge, später als Dichter bekannt gewordene Brockes zugesellt wurde, nach Hamburg berufen, in der Folge daselbst als Lehrer am Johanneum angestellt worden, und hatte sich mit einer Tochter aus der angesehenen Patricierfamilie der Wetken verheirathet. Er muß ein geborener Schulmann, von ebenso viel Freundlichkeit als Würde, ebenso wirksam als Erzieher, wie anregend als Lehrer gewesen sein, und sein Einfluß auf die Bildung und den Charakter des Sohnes, den er bis in dessen zwölftes Jahr fast allein unterrichtete, ist nach dem eigenen Zeugniß des letztern ein höchst bedeutender gewesen. Aus der Klasse des Vaters kam Hermann Samuel in die des berühmten Johann Albrecht Fabricius, dessen Schwiegersohn er in der Folge werden sollte. Mit 16 Jahren trat er aus dem Johanneum in das Gymnasium über, von wo er im Jahre 1714, zwanzigjährig, die Universität Jena bezog.

Theologie war sein Fachstudium; daneben betrieb er jedoch mit gleichem Eifer alte Sprachen und Philosophie; wie er denn auch sofort in Wittenberg, wohin er sich 1716 begab, Adjunct der philosophischen Facultät wurde. In den Jahren 1720 und 1721 machte er eine gelehrte Reise nach Holland und England, trat hierauf seine Docentenstelle in Wittenberg wieder an, bis er im Jahre 1723 einem Rufe nach Wismar als Rector der dortigen Schule folgte. Vier Jahre hatte

er hier gewirkt, als in seiner Vaterstadt Hamburg in Folge von S. E. Edzard's Tode die Professur der hebräischen und der übrigen orientalischen Sprachen am Gymnasium erledigt wurde. Aus Anhänglichkeit an die Heimat bewarb sich Reimarus um die damals wenig einträgliche Stelle, die er auch leicht erhielt und von dem Sommer 1728 an, wo er sie antrat, unverlockt durch verschiedene Gelegenheiten, auswärts vortheilhaftere Anstellungen zu erhalten, worunter besonders eine glänzende Einladung nach Göttingen als Nachfolger Gesner's, 40 Jahre lang bis an sein Ende bekleidet hat.

Für Reimarus, der bald an Gelehrsamkeit mit seinem Schwiegervater Fabricius wetteifern konnte, den er an Scharfsinn und philosophischem Geiste übertraf, war es ein sehr bescheidener Beruf, die Anfangsgründe des Hebräischen zu lehren, und auch das Höhere, wozu er allmählich fortschreiten konnte, wie biblische Alterthümer und Kritik, nur einem ganz kleinen Schülerkreise vorzutragen; aber er unterzog sich diesen Amtsverrichtungen mit einer Pflichttreue, als wenn er für nichts Weiteres die Vorbildung gehabt hätte. Indessen wollten diejenigen Schüler des Gymnasiums, die für ihr Studium kein Hebräisch nöthig hatten, den Unterricht eines so ausgezeichneten Lehrers darum nicht entbehren. Sie baten ihn theils um philologische Uebungsstunden, theils um philosophischen und encyklopädischen Unterricht, und er kam ihren Wünschen bereitwillig

entgegen. Die Professur der Mathematik jedoch, die man ihm einmal neben der des Hebräischen auftragen wollte, übernahm er nicht, so sehr er durch seine gründlichen Kenntnisse in dieser Wissenschaft dazu befähigt gewesen wäre.

Für seine weitschichtigen, das ganze Reich des Wissens umfassenden Studien brauchte Reimarus viel amtsfreie Zeit. Außer der Philologie und Mathematik, der Philosophie und Theologie, war er in politischer und Literargeschichte, in Staats- und Volkswirthschaftslehre, wie wenige bewandert. Eine besondere Liebhaberei aber hegte er für Naturwissenschaft und Naturgeschichte, wozu er auch kostbare Anschaffungen nicht scheute. Doch mit den fortschreitenden Jahren traten allmählich alle andern Beschäftigungen hinter der mit der Philosophie in den Hintergrund. In dieser ging er anfangs, seinem jenaischen Lehrer Buddeus folgend, mit den Eklektikern, bis Wolf's systematische Bestimmtheit den scharfen Geist und entschiedenen Charakter an sich zog. Indeß auch Wolf gegenüber blieb Reimarus Selbstdenker und Weiterdenker: mit Recht nennt ihn Kuno Fischer, bei dem ich überhaupt unter den neuern Schriftstellern die gründlichste Würdigung des Mannes finde, den weitaus bedeutendsten und determinirtesten Kopf der ganzen Schule.[1])

Ohne die Schriftstellerei zur Lebensaufgabe zu

---

[1]) G. W. Leibnitz und seine Schule, S. 581.

machen, hat doch Reimarus jede der Hauptrichtungen seiner Studien durch ein hervorragendes Werk bezeichnet. Die philologisch-historische durch die Ausgabe des Dio Cassius, die er nach den hinterlassenen Vorarbeiten seines Schwiegervaters Fabricius, an denen jedoch noch gar Vieles zu ergänzen war, vollendete, und die, wie sie in den Jahren 1750 und 1752 in zwei prächtigen Foliobänden erschien, langehin als Musterausgabe eines Classikers mit Recht gegolten hat. Vor dem zweiten Theile dieses Werkes findet man auch das beste der in weitere Kreise gekommenen Bildnisse von Reimarus. Das bekanntere vor den gleich zu erwähnenden Abhandlungen gibt zwar an Auge und Mund von der Geisteshelle und Freundlichkeit des Verfassers einen lebendigen Eindruck, aber das größere vor dem Dio Cassius zeigt überdieß eine geheimnißvolle Tiefe, die uns ahnen läßt, daß hinter diesem Manne wohl noch weit mehr gewesen sein möchte, als er räthlich fand, den Zeitgenossen aufzuschließen.

Seinen philosophischen Beruf, insbesondere im logischen Fache, beurkundete Reimarus durch seine „Vernunftlehre als Anweisung zum richtigen Gebrauche der Vernunft“ (1756); von seinen naturwissenschaftlichen Studien und zugleich von seiner Auffassung der philosophischen Theologie gab er eine Probe in den vielgelesenen und oft aufgelegten „Abhandlungen von den vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion“ (1755), wozu die fünf Jahre später erschienenen „All-

gemeinen Betrachtungen über die Triebe der Thiere" als weitere Ausführung eines einzelnen Punktes mitgehören. (Inwiefern hieher außerdem als Probe seiner theologischen Gelehrsamkeit wie als das negative Ergänzungsstück zu den Bejahungen der ebengenannten Abhandlungen, dabei als das Hauptwerk seines Lebens und der treueste Spiegel seiner Persönlichkeit, das ungedruckte Werk gehört, das eigentlich die Veranlassung dieser Aufzeichmungen ist, davon wird bald ausführlicher zu handeln sein.)

Bei so umfassenden und gründlichen wissenschaftlichen Studien war übrigens Reimarus nichts weniger als ein Stubengelehrter, vielmehr machte er es sich zur besondern Aufgabe, die Wissenschaft dem Leben, die Gelehrten den Weltleuten näher zu bringen. Bescheiden ohne blöde, mittheilsam ohne eitel und aufdringlich zu sein, bei aller Würde ein gewandter und aufgeweckter Gesellschafter, besaß er alle Eigenschaften dazu. Die hamburgische Theatergeschichte gedenkt einer Scene, wo in einem Garten vor dem Dammthor im Kreise von Gelehrten und Kaufleuten Reimarus den aufmerksam zuhörenden Schauspieler Eckhof über philosophische Materien belehrte, und in spätern Jahren versammelte er in seinem Hause eine Gesellschaft von Männern beider Stände, die sich in zwangloser Geselligkeit über wissenswerthe und nützliche Dinge unterhielten, ihre Erfahrungen und Forschungen, Ansichten und Urtheile austauschten.

Auch Reimarus' häusliches Leben war musterhaft. Von den sieben Kindern, welche ihm seine Gattin, die würdige Tochter seines Lehrers Fabricius, gebar, blieben zwar nur drei, ein Sohn und zwei Töchter, am Leben; aber man konnte keine achtungswerthere und glücklichere Familie sehen, und noch lange nach seinem Tode ist durch seinen Sohn, den ausgezeichneten Arzt Johann Albrecht Heinrich, und seine geistvolle, unvermählt gebliebene Tochter Elise das Reimarus'sche Haus einer der geistigen Mittelpunkte Hamburgs geblieben.

So, als Gelehrter wie als Mensch geschätzt, von Nahen geliebt und von Fernen geehrt, in pflichtmäßigem Wirken und genußreichem Forschen, erreichte Reimarus bei zartem Körperbau und nach manchem Siechthum seiner frühern Jahre später gesünder, ein verhältnißmäßig hohes Alter und blieb, auch da mit zweiundsiebzigen sich die Zeichen nahender Auflösung einstellten, munter und geistesfrisch. Am 19. Februar 1768 lud er einen Kreis erlesener Freunde zum Mittagessen in sein Haus. Auch jetzt noch ein heiterer Wirth, erklärte er doch mit feierlicher Bestimmtheit, dieß sei sein Abschiedsmahl. Drei Tage darauf vernahmen die Freunde, er sei ernstlich erkrankt, und nach zehn weitern Tagen, am 1. März früh 3 Uhr, war Reimarus sanft verschieden.

3.

Die bisher mitgetheilten Lebensnachrichten über Reimarus sind der Gedächtnißschrift entnommen, welche unmittelbar nach seinem Tode sein College und Freund Büsch, Professor der Mathematik am Gymnasium und Gründer der Handelsschule in Hamburg, von Amts wegen über ihn verfaßt hat.[1]) In dieser Gedächtnißschrift ist der theologischen Forschungen und Ansichten des Verstorbenen, insbesondere des Werkes, aus dem etliche Jahre nachher durch Lessing jene berufenen „Fragmente“ bekannt geworden sind, mit keinem Worte gedacht. Es fragt sich, ob der Lebensbeschreiber darum gewußt hat. Daß Reimarus das in Rede stehende Manuscript „im Vertrauen zwei oder drei Freunden, unter denen der bekannte Dichter Brockes war“, mitgetheilt hat, wissen wir durch seinen Sohn[2]); ob aber

---

[1]) Memoriae immortali H. S. Reimari, linguarum orientalium in Gymnasio Hamburgensi per XLI annos Professoris, qualecunque hoc monumentum officii et pietatis causa posuit J. G. Büsch, Math. P. p. in Gymnasio Hamburgensi. 33 fol. Eine Rarität, deren Besitz ich der zuvorkommenden Güte des Herrn F. A. Cropp, jetzigen Herausgebers des Hamburgischen Schriftstellerlexikon, verdanke.

[2]) S. dessen Brief in Niedner's Zeitschrift für historische Theologie, Jahrgang 1850, XX, 520. Vgl. den Aufsatz: B. H. Brockes und H. S. Reimarus, in meinen Kleinen

Büsch zu diesen Vertrauten gehörte, wissen wir nicht, und gehörte er dazu, so mochte er sich um so mehr verpflichtet halten, davon zu schweigen. Denn Reimarus hielt es nicht an der Zeit, mit seinen theologischen Verneinungen öffentlich hervorzutreten, und nach seinem Tode konnten seine Hinterbliebenen es sogar als Pflicht der Pietät gegen den Heimgegangenen betrachten, ihn nicht den Schmähungen und Verketzerungen der Geistlichkeit und des großen Haufens auszusetzen.

Das letzte Jahr vor Reimarus' Ableben hatte Lessing als Dramaturg des dortigen Theaters in Hamburg zugebracht und den schon kränkelnden Greis zwar noch kennen gelernt, doch ohne mit demselben in ein vertrauteres Verhältniß zu treten.[1]) Aber er blieb nach dessen Tode noch zwei ganze Jahre in Hamburg, und da wurde er mit seiner hinterlassenen Familie, namentlich dem ihm gleichalterigen Sohn Johann Albrecht Heinrich und der Tochter Elise (Margaretha Elisabeth) genauer bekannt. Sie gestatteten ihm die Einsicht in die Handschriften der väterlichen Bibliothek[2]), worunter zunächst zwar Abschriften alter Codices

---

Schriften biographischen, literar- und kunstgeschichtlichen Inhalts, Nr. I.

[1]) Angabe des Sohnes, a. a. O.

[2]) S. Lessing's Brief an Reiske, Braunschweig, 13. October 1770. Werke, herausgegeben von Maltzan, XII, 315.

verstanden sind, doch ist aller Wahrscheinlichkeit nach auch das in Rede stehende Werk des Vaters Reimarus darunter gewesen. Das ganze Werk, schrieb Lessing später an Herder, habe er nicht in Händen, sondern nur bei dritten Personen gelesen [1]); was er schon im Herbst 1770, wenige Monate nach seiner Uebersiedelung von Hamburg nach Wolfenbüttel, dem ihn besuchenden Mendelssohn zeigte [2]), waren, nach seiner Angabe in der Vorrede zu dem Fragment vom Zwecke Jesu, nur Stücke des ersten Entwurfs, da der Verfasser das Werk, dem Zeugniß seines Sohnes zufolge, „zu wiederholten malen bearbeitet“ hat. [3]) Wenn er es, wie oben erwähnt, dem ihm befreundeten Dichter Brockes mitgetheilt hat, so muß es, da dieser am 16. Januar 1747 gestorben ist, schon so frühzeitig vorhanden gewesen sein; ja einer Stelle in einem der von Lessing mitgetheilten Fragmente zufolge, die von dem Jahre 1744 als dem laufenden Jahre zu sprechen scheint [4]), noch früher. Aber so wichtig war dem Reimarus dasjenige, was er in diesem Werke nieder-

---

[1]) Wolfenbüttel, 10. Januar 1779. Werke, XII, 627.

[2]) S. den Brief an Mendelssohn vom 9. Januar 1771. Werke, XII, 337 ff., und Danzel-Guhrauer, G. E. Lessing's Leben und Werke, II, 141.

[3]) S. den schon angeführten Brief.

[4]) In dem Fragment: Unmöglichkeit einer Offenbarung ꝛc. Fragmente des Wolfenbüttelschen Ungenannten, Berlin 1784, S. 56.

legen wollte, so sehr betrachtete er dessen möglichste Vollendung als Lebensaufgabe, daß er es, wie seine Kenntnisse sich mehrten und seine Ansichten sich läuterten, immer neuen Umarbeitungen unterwarf, deren letzte er, wie sein Sohn bezeugt, erst in den letzten Monaten seines Lebens vollendet, und von welcher Lessing, demselben Zeugniß zufolge, nachmals nur noch einige Kapitel abschriftlich erhalten hat.

Durch wen jene Bruchstücke in Lessing's Hand gekommen, sagt uns J. A. H. Reimarus nicht; schwerlich war er es selbst, eher seine dem Vater wie Lessingen geistig näher stehende Schwester Elise, die dabei jedoch kaum ohne Vorwissen des Bruders gehandelt haben dürfte. An eine Bekanntmachung durch den Druck war ursprünglich wohl nicht gedacht. Lessing selbst bezeichnet die Personen, bei denen er das ganze Manuscript gelesen habe, als „Leute, die entweder viel zu eifersüchtig oder viel zu furchtsam damit seien, als daß sie es ihm anvertrauen möchten", und mit Recht bezieht Guhrauer diese Aeußerung besonders auf Reimarus den Sohn. Indessen auch die geistesstärkere Schwester suchte, als bei einem Besuche Lessing's in Hamburg Plane zur Veröffentlichung des Werkes gemacht wurden, diese zu hintertreiben [1]; wie nicht

[1]) Elise Reimarus an Hennings, Hamburg, 8. Februar 1776. S. Zu Lessing's Andenken. Mitgetheilt von W. Wattenbach. Separatabdruck aus Bd. XXXVIII des Lausitzischen Magazins,

minder Nicolai und Mendelssohn bei Lessing's Anwesenheit in Berlin ihm das Vorhaben ernstlich widerriethen. Lessing hatte Recht, daß er sich nicht davon abbringen ließ, Recht auch darin, daß er, was er hatte, obwohl es weder das vollständige noch das vollendete Ganze war, als Ganzes mittheilen wollte. Schon war ein Verleger gefunden, aber Censurschwierigkeiten vereitelten den Plan, der nachher in der unvollkommenen Art ausgeführt wurde, daß Lessing in den Jahren 1774—77 nacheinander sechs ausgewählte Bruchstücke des Manuscripts in seinen „Beiträgen zur Geschichte der Literatur aus den Schätzen der herzoglichen Bibliothek zu Wolfenbüttel“ [1]), für die er Censurfreiheit genoß, das letzte und größte: „Von dem Zwecke Jesu und seiner Jünger“, im Jahre 1778 besonders erscheinen ließ. Weitere Stücke, die er von Lessing „in einer seiner verdrießlichen Stunden erhalten“, gab nach Lessing's Tode im Jahre 1787 C. A. E. Schmidt, unter welchem Namen indeß nach Meusel [2]) der Kanonikus Andreas Riem versteckt sein soll, unter dem Titel „Uebrige noch ungedruckte Werke des Wolfenbüttelschen Fragmentisten“ heraus; während die Ab-

---

S. 5. Ein Artikel, für dessen gefällige Zusendung eben zur gelegensten Zeit ich dem Herrn Verf. zu lebhaftem Danke verpflichtet bin.

[1]) Das erste Fragment: „Von Duldung der Deisten“, 1774, die fünf folgenden 1777.

[2]) Das gelehrte Deutschland, VI, 363.

schnitte des Reimarus'schen Werkes über den Kanon, welche Lessing unter dem auf Semler's „freie Untersuchung" zielenden Titel „Eine noch freiere Untersuchung des Kanons Alten und Neuen Testaments" im Jahre 1774 herauszugeben beabsichtigt hatte [1]), nicht erschienen sind.

Ein Mittel, für diese Veröffentlichungen die Zustimmung der Reimarus'schen Hinterbliebenen zu erlangen, scheint das Versprechen von Seiten Lessing's gewesen zu sein, ihren Vater nicht als Verfasser zu nennen oder einzugestehen. Daher sein Vorgeben, er habe das Manuscript, wie das des Berengarius, auf der Wolfenbüttler Bibliothek gefunden; daher die falsche Fährte, auf welche er die Neugier des Publikums und den Haß der Theologen führte, indem er in der Einleitung zum ersten Fragment auf Johann Lorenz Schmidt, den verketzerten und längst verstorbenen Wertheimischen Bibelübersetzer, als muthmaßlichen Verfasser hindeutete. Darauf ließ ihm denn auch Elise „im Namen der Reimarer danken für die geschickte Art, mit der er, was er bekannt gemacht, ausgeführt habe" [2]); wobei sie zugleich ihre Verwunderung aussprach, daß die Orthodoxen dadurch noch nicht mißtrauischer gegen Lessing geworden seien. Als aber

---

[1]) An K. G. Lessing, Wolfenbüttel, 11. November 1774. Werke, XII, 498.

[2]) An Hennings, 8. Februar 1776. Bei Wattenbach, a. a. O.

einige Jahre später, nachdem indeß die übrigen Fragmente erschienen waren, das Geschrei sich mehrte und immer lauter den verstorbenen Reimarus der Autorschaft bezichtigte, da äußerte selbst Elise die Vermuthung, Lessing müsse geplaudert haben [1]), und dieser fand sich veranlaßt, in einem Briefe an ihren Bruder sich angelegentlich gegen diese Beschuldigung zu verantworten und bei seinem nächsten Aufenthalt in Hamburg seine Besuche im Reimarus'schen Hause „mehr nach der Klugheit als nach seiner Neigung einzurichten". [2]) Wenn wir freilich erfahren, daß in jenen Tagen der gute Doctor bald von Kundschaftern umschlichen wurde, die ihm das Geheimniß abzulocken suchten, bald von Freunden beschworen, die Asche seines Vaters gegen den entehrenden Verdacht zu schützen [3]), so könnten wir uns nicht wundern, wenn seinerseits eine gewisse Verstimmung gegen denjenigen Platz gegriffen hätte, von dem jedenfalls der erste Anlaß zu allen diesen Verdrießlichkeiten ausgegangen war. Als später der Sohn des Doctors in Wolfenbüttel und selbst auf der Bibliothek erschien, ohne Lessing zu besuchen, oder sich auch nur nach ihm zu

[1]) An Hennings, 26. September und 18. November 1777. Bei Wattenbach, S. 15.

[2]) An J. A. H. Reimarus, Wolfenbüttel, 6. April 1778, und an Elise, 6. September 1778. Werke, XII, 605 u. 614.

[3]) Elise Reimarus an Hennings, 18. November 1777 und 21. Mai 1778. Bei Wattenbach, S. 15 u. 18.

erkundigen, da hieß es wohl, er habe absichtlich einen Mann nicht besuchen wollen, der so viel Schande auf seinen Großvater gebracht habe. Lessing, der dieß seiner unverändert gebliebenen Freundin Elise meldete, setzt empfindlich hinzu, es möge sehr nützlich sein, seinen christlichen guten Geruch lauter und rein zu erhalten; ob man aber darin nicht auch zu weit gehen könne, gebe er der Tochter dieses Großvaters zu bedenken, die ihn mit andern Augen ansehe, „wenn sie ihre Briefe nicht ebenso wolle geschrieben haben, als dieser Großvater sein letztes und bestes Werk geschrieben haben solle" [1]): nämlich, wie theologischer Blödsinn ausgeheckt hatte, in der Absicht, es später selbst zu widerlegen. [2])

Auf etwas Bestimmtes war gleichwohl bei dieser Haltung der Nächstbetheiligten in weitern Kreisen nicht zu kommen, und noch im Jahre 1811 schrieb Meusel in seinem Lexikon: „Ob Reimarus Verfasser der von Lessing 1774 ff. herausgegebenen sogenannten Wolfenbüttelschen Fragmente sei, ist nur wahrscheinlich." [3]) Erst seit dem Jahre 1814, wo J. A. H. Reimarus der Sohn die von ihm der Göttinger Bibliothek bestimmte Abschrift des Werkes (die Urschrift vermachte er der Hamburgischen Stadtbiblio-

[1]) Lessing an Elise Reimarus; Werke, XII, 658 f.

[2]) Elise Reimarus an Hennings, 21. Mai 1778. Bei Wattenbach, S. 18.

[3]) In dem Artikel: H. S. Reimarus, XI, 132.

thek) mit einem Brief begleitete, worin er seinen Vater als den Verfasser nannte [1]), findet hierüber vollkommene Gewißheit statt. Auch kennt man seitdem den eigentlichen Titel des Werkes, nämlich: „Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes." [2])

---

[1]) Der Brief ist abgedruckt in Niedner's Zeitschrift, XX, 619—621. Schlosser'n, der in seiner Geschichte des achtzehnten Jahrhunderts dem Reimarus als Menschen und Schriftsteller alle Gerechtigkeit widerfahren läßt, ist dabei das Wunderliche begegnet, Vater und Sohn durcheinander zu bringen. Denn wenn er von dem Verfasser der Fragmente sagt, er sei kein Gottesgelehrter von Handwerk gewesen, wenn er ihn als Arzt und Lessing's Freund, überdieß als Mitarbeiter an Forster's und Lichtenberg's Göttingischem Magazin bezeichnet (II, 559. III, b, 179. 262): so ist offenbar, daß er dabei den Sohn, Johann Albrecht Heinrich, im Auge gehabt hat.

[2]) In der mir vorliegenden Abschrift ist er genau so zu lesen:

Apologie
oder
Schutzschrift
für
die vernünftigen Verehrer Gottes,
geschrieben
von

Hamburg 1767.

In der Abschrift sind es drei nicht ganz gleiche Quartbände, wovon zwei die alttestamentliche, der dritte die neutestamentliche Geschichte und Lehre umfassen; in der zu Hamburg befindlichen Urschrift (nach Klose, bei Niedner, XX, 521) zwei Bände zu 972 und 1072 Quartseiten.

Aus der Originalhandschrift dieses Werkes sind in den Jahren 1850—52 die drei ersten Bücher des ersten Theils, ohne das letzte Kapitel vom dritten Buche, durch Dr. Wilhelm Klose in Niedner's Zeitschrift für historische Theologie bekannt gemacht worden; während die zwei übrigen Bücher des ersten Theils, nebst dem genannten Kapitel und einem kritischen Anhang über den Kanon des Alten Testaments, und sämmtliche fünf Bücher des zweiten Theils, sammt einem ähnlichen Anhang über den Kanon des Neuen Testaments, bis jetzt ungedruckt geblieben sind.

Zu den von Lessing bekannt gemachten „Fragmenten" und den später angeblich von C. A. E. Schmidt herausgegebenen „Uebrigen noch ungedruckten Werken des Wolfenbüttelschen Fragmentisten" verhält sich diese Redaction der letzten Hand so, daß die von Lessing so betitelten Fragmente „Von Duldung der Deisten" und „Von Verschreiung der Vernunft auf den Kanzeln" wörtlich gleichlautend [1]), das „Vom Durchgang der Israeliten durch das rothe Meer" und „Daß die Bücher des Alten Testaments nicht geschrieben worden, eine Religion zu offenbaren" wesentlich umgearbeitet sich in dem Manuscripte finden [2]), das Fragment aber

---

[1]) Ersteres I. Thl., I. Buch, IV. Kap., §. 5—11 in der Mitte, bei Niedner, XX, 592—605. Letzteres ebendas., III. Kap., §. 1—8, S. 566—580.

[2]) Jenes I. Thl., III. Buch, II. Kap., bei Niedner, XXII, 404—426. Dieses V. Buch, IV. Kap., ungedruckt.

„Von der Unmöglichkeit einer Offenbarung, die alle Menschen auf eine gegründete Art glauben könnten“ als Ganzes aufgelöst, und die Grundgedanken desselben an verschiedenen Stellen des jetzigen Werkes untergebracht sind. Die Kritik der alttestamentlichen Geschichte in den nach Lessing's Tode herausgegebenen „Uebrigen noch ungedruckten Werken“ und der neutestamentlichen in dem von Lessing herausgegebenen Fragment: „Vom Zwecke Jesu und seiner Jünger“ und dem dazu gehörigen „Ueber die Auferstehungsgeschichte“, ist gleichfalls gänzlich umgearbeitet und vielfach erweitert worden; obwohl in manchen Abschnitten, wie z. B. über die Richter, über David im Alten Testament, über die Auferstehung und einzelne Stücke der Apostelgeschichte im Neuen Testament, beide Redactionen stellenweise wörtlich zusammentreffen. Durchaus verhält sich die spätere Bearbeitung zu der frühern als die reifere; man sieht, es ist alles wiederholt bedacht, Uebersehenes nachgetragen, Verfehltes berichtigt, das Ganze besser geordnet, die Theile gleichmäßiger gegeneinander abgewogen worden. Dabei ist jedoch die Grundansicht dieselbe geblieben, sein Urtheil über Personen und Sachen hat Reimarus nirgends geändert, ebenso wenig ist in seiner Stimmung ein Wechsel zu bemerken; denn daß hie und da ein allzu greller Ausdruck mit einem gelindern oder doch ruhigern vertauscht ist, wird durch neu hinzugekommene Ausfälle an andern Stellen vollständig ausgeglichen. Einige-

male kommt es wohl vor, was in der Natur der Sache liegt, daß das Schlagende des ersten Ausdrucks, den der Verfasser für seinen Gedanken fand, durch die größere Bemessenheit oder Vollständigkeit der spätern Bearbeitung nicht ersetzt wird; wie man auch bedauern kann, daß die durch ihre schlußkräftige Demonstration musterhafte Abhandlung: „Von der Unmöglichkeit einer Offenbarung u. s. w." in der neuen Bearbeitung als Ganzes keine Stelle gefunden.

4.

Je klarer nun einerseits aus den wiederholten Umarbeitungen, denen Reimarus während eines halben Lebens dieses Werk unterzog, die Wichtigkeit hervorgeht, welche die darin niedergelegten Ueberzeugungen für ihn hatten, und je redlicher und gediegener andererseits uns sein Charakter erscheint, desto dringender stellt sich die Frage, wie es zu erklären ist, daß er gleichwohl diese Ueberzeugungen lebenslänglich so tief verborgen, diese ganze, merkwürdigste Seite seines Wesens für die Mitlebenden in vollständiges Dunkel gehüllt hat.

Er selbst nennt es eine Heuchelei, mit welcher er und noch viele in der Christenheit sich zu ihrem innern Verdrusse behelfen müssen, die aber nur wider „die Herren Theologos" zeuge, daß sie ein freies Bekenntniß der vernünftigen Religion durch Furcht und

Zwang unterdrücken. „Denn wer", sagt er in einer schon von Lessing bekannt gemachten classischen Stelle, „wer würde wohl in einer so ernsthaften Sache wider seine eigene Ueberführung öffentliche Handlungen begehen, die ihm ein Ekel und Aergerniß sind? Wer würde seine wahre Meinung, dafür er sich sonst gar nicht zu schämen hätte, vor seinen Freunden und Anverwandten beständig verhehlen? Wer würde seine eigenen Kinder in solche Schulen schicken, da sie nach seiner Einsicht von der wahren Religion, die er selbst zu haben vermeinet, zu einem blinden und verderblichen Aberglauben angeführet werden? wenn er solches alles nicht aus großer Furcht für den Verlust seiner ganzen zeitlichen Wohlfahrt zu thun genöthigt wäre. Die Herren Prediger mögen gewiß glauben, daß ein ehrlicher Mann seinem Gemüthe keine geringe Qual anthun muß, wenn er sich sein ganzes Leben hindurch stellen und verstellen muß. Was soll er aber anfangen, da die meisten Menschen, worunter er lebt, mit Haß und Bosheit gegen den Unglauben von der Priesterschaft erfüllt sind? Man würde ihm Freundschaft, Vertraulichkeit, Umgang, Handel und Wandel, ja alle Liebesdienste versagen, und ihn als einen ruchlosen und abscheulichen Missethäter vermeiden. Welcher gute Bürger würde seine Tochter wissentlich einem Unchristen zur Ehe geben? Und wie würde die, so in seinen Armen schläft, wenn sie dereinst ihres Mannes wahre Meinung von dem Christenthum erführe, nach ihrer

Schwachheit ängstlich thun und den Herrn Beichtvater anflehen, daß er doch ihren auf solche verdammliche Wege gerathenen Mann bekehren möchte? Was für eine herrliche Parentation würden ihm die Herren Prediger noch nach seinem Tode halten? würden sie auch seinem Körper noch eine Ruhe im ehrlichen Begräbnisse zugestehen? Was ist also an der Heuchelei so vieler bedruckten vernünftigen Menschen anders schuld, als der mit so manchem zeitlichen Unglück verknüpfte Glaubenszwang, welchen die Herren Theologi und Prediger vermöge ihrer Schmähungen und Verfolgungen den Bekennern einer vernünftigen Religion bis an ihren Tod anlegen?" [1])

Das also war es in erster Linie, was Reimarus abhielt, mit seinen von dem Glauben der Christenheit abweichenden Ueberzeugungen offen hervorzutreten. Die Schicksale derjenigen von seinen deutschen Zeitgenossen, welche kein Bedenken getragen hatten, dieß zu thun, konnten ihn in seinem Vorsatze nur bestärken. Um ein eigentliches Märtyrerthum handelte es sich nicht mehr; die Zeit der Scheiterhaufen war im achtzehnten Jahrhundert vorbei. Selbst die Kerkermauern, in deren Gewahrsam ein Reichshofraths-Conclusum den Wertheimischen Bibelübersetzer gegeben hatte, zeigten sich nicht

---

[1]) In dem Fragment: „Von Duldung der Deisten." Im Manuscript Thl. I, Buch I, Kap. IV, §. 6; in dem Abdruck in Niedner's Zeitschrift, XX, 594 f.

mehr undurchdringlich. Reimarus kann den Mann selbst gesehen haben, wie er, der Haft entkommen, unter der Hülle eines angenommenen Namens eine Zeit lang in Hamburg sich aufhielt und durch Uebersetzungen und sonstige literarische Arbeiten sein Leben fristete, bis er in Wolfenbüttel fürstlichen Schutz und nothdürftigen Unterhalt fand. Dippel und Edelmann waren zugleich Schwärmer bei ihrer Freigeisterei: so fiel ihnen das abenteuerliche Wanderleben, zu dem sie sich in Folge ihrer Offenherzigkeit genöthigt sahen, weniger schwer. Oder sollte es Reimarus etwa Bayle'n nachthun, der seinen gefährlichsten Einwürfen durch die Wendung die Spitze abgebrochen hatte: das sei von Seiten der Vernunft gesagt, die sich aber, verdorben und unzulänglich wie sie sei, der Offenbarung unbedingt zu unterwerfen habe? Eine solche französische Grimasse, die übrigens Bayle'n sogar in dem duldsamen Holland nicht alle Verdrießlichkeiten erspart hatte, war mit dem deutschen Ernste von Reimarus' Charakter unverträglich. Lieber wollte er gar nicht sprechen, als, sprach er einmal, nicht ganz und unumwunden sprechen.

Man darf nur darauf sehen, was Reimarus in seiner Stellung zu Hamburg gewesen ist und geleistet hat, um sehr begreiflich zu finden, daß er sich nicht entschließen konnte, alles dieß durch ein offenes Hervortreten mit seinen religiösen Ueberzeugungen nicht etwa nur aufs Spiel zu setzen, sondern ohne weiteres zu nichte zu machen. Er wußte sich mit allen Fähig-

keiten ausgerüstet, ein musterhafter Familienvater, ein wirksamer Jugendlehrer, ein tüchtiges und einflußreiches Glied der bürgerlichen Gesellschaft zu sein; eine gesicherte, ehrenhafte äußere Stellung war seinem ganzen Wesen Bedürfniß; selbst seiner schriftstellerischen Eigenthümlichkeit fehlte die rasche Schreib- und Streitfertigkeit, die ihm, sobald er einmal sein Schweigen brach, zur Abwehr unentbehrlich gewesen wäre. Dagegen war es eben dieses Ernste und Gewichtige, diese feste Beharrlichkeit in Reimarus' Wesen, was ihn zu der Selbstüberwindung befähigte, welche dazu gehört, um ein ganzes Leben hindurch eine so innige Ueberzeugung, ein so warmes Pathos in sich zu verschließen, durch kein Wort, keine Miene den draußen Stehenden Anlaß zum Verdachte zu geben; ein Stoicismus, dem wir, statt ihn als Verstellung zu rügen, unsere Hochachtung nicht versagen können.

Zumal Reimarus, auch abgesehen von den persönlichen Folgen, im Interesse der Sache Bedenken trug, schon damals mit der Sprache herauszugehen. Ein paar vertraute Freunde, erzählt er im Vorberichte seiner Apologie, mit denen er seine Schrift oder Theile derselben in Ueberlegung genommen, haben in ihn gedrungen, er möchte ihnen erlauben, einen Gebrauch zum Nutzen anderer Menschen davon zu machen. In der That haben sie viele Gründe für sich gehabt. Vielleicht würde dadurch vielen Tausenden die innere Unruhe in Glaubenssachen, aus der sie selbst sich

nicht heraushelfen können, benommen werden. Es würde der in der Christenheit fast ganz verkommenen Vernunft aufgeholfen, dem Verfolgungsgeist gesteuert, die wahre, einfache und thätige Religion Jesu, und mithin Tugend, Frömmigkeit und allgemeine Menschenliebe wieder lebendig gemacht werden. Doch alles das habe ihn nicht bewegen können, in die Abschrift und Bekanntmachung seines Aufsatzes zu willigen. Die Zeit scheine ihm noch nicht gekommen, da dieß ohne Ungestüm des Pöbels, ohne Verwirrung in Staat und Kirche abgehen könnte. Die Geistlichen würden Himmel und Hölle bewegen, würden die Obrigkeiten und Regenten anrufen, und selbst die Aufregung des gemeinen Haufens nicht scheuen, um nur die vernünftige Religion als die allgemeine Feindin aller Sekten der Christenheit unter dem Namen des Unglaubens auszurotten. „Nein", sagt er, „zu einer solchen Bewegung gedenke ich nicht Anlaß zu geben. Lieber mag die Welt in ihrer blinden Glaubenseinfalt noch eine Weile dahinirren, als daß sie noch dazu zu Haß und zur Verfolgung der Unschuldigen sollte gereizet werden. Lieber mag der Weise, wie er unter den Heiden thun mußte, seine Einsicht für sich behalten und im Aeußerlichen nach den herrschenden Meinungen und Gebräuchen sich bequemen, als daß er Leute mit seiner eigenen Gefahr klug machen wollte, die darüber in Wuth und Raserei gerathen würden. Ich bin wenigstens nicht dazu geschickt, und ich weiß auch nicht, ob ich einen

überwiegenden Nutz bei den Menschen stiften würde, wenn ich jetzo schon das Unkraut der alten Vorurtheile mit Gewalt ausrotten wollte."

Doch allem Anscheine nach, meint Reimarus, könne die Zeit nicht mehr ferne sein, da die Welt eine Verschiedenheit der Ansichten mit mehr Sanftmuth dulden werde. Wenn man die Menschen aller Stände genauer kennen lerne, so lasse sich leicht bemerken, daß die Christenheit voll heimlicher Zweifler und Ungläubigen sei, die sich nur um ihrer äußern Wohlfahrt willen verborgen halten. Unmöglich könne das lange so bestehen, und es werde für das Christenthum selbst am Ende kein anderer Rath übrig sein, als daß niemand mehr gezwungen werde, sich gläubig zu stellen, daß beide Heerden sich scheiden, und jedem freigegeben werde, seinem Gott nach seiner Erkenntniß, nach dem Glauben oder nach bloßer Vernunft, ungehindert und öffentlich zu dienen. „Sehet, geliebte Freunde, in deren Hände etwa künftig diese Schrift fallen sollte, das wird die rechte Zeit sein, worauf ihr dieselbe bewahren könnet." Bis dahin möge sie im Verborgenen zum Gebrauch verständiger Freunde liegen bleiben, durch den Druck aber erst dann gemein gemacht werden, wenn die Zeiten sich mehr aufgeklärt haben.[1])

---

[1]) Vorbericht, §. 11. 12. Bei Niedner, XX, 535 ff., vgl. §. 1, S. 523.

5.

Ursprünglich hatte Reimarus diese Aufzeichnungen nur „zu seiner eigenen Gemüthsberuhigung“ angefangen. Nachdem einmal Zweifel an der hergebrachten Religion in ihm aufgestiegen waren und ihn viele Jahre hindurch beunruhigt hatten, entschloß er sich, dieselben „mit Fleiß niederzuschreiben, um ihnen recht ernstlich in die Augen zu sehen, ob sie denn von solcher Erheblichkeit wären, daß sie der Sache einen Ausschlag geben könnten“. Schon jetzt zeigte sich beim Ueberblicken, daß diese Zweifel unter sich zusammenhingen und sich gegenseitig unterstützten. Um jedoch die Sache in verschiedenen Gemüthsstimmungen und unter verschiedenen Gesichtspunkten wiederholt zu erwägen, legte Reimarus seinen Aufsatz eine Weile beiseite; aber jede neue Durchlesung desselben bestärkte ihn in seinem Urtheil, und es fielen ihm jedesmal neue Umstände bei, die der Sache ein weiteres Licht gaben. So wurde endlich aus seinen zerstreuten Zweifeln ein System; während bei Gelegenheit des öftern Durchlesens die ursprüngliche Aufzeichnung immer von neuem umgestaltet wurde, bis endlich dasjenige Werk daraus erwuchs, das der Verfasser sterbend der Nachwelt als Vermächtniß hinterließ. [1])

---

[1]) S. den Vorbericht, §. 1 u. 11, S. 525 u. 535 bei Niebner.

Daß Reimarus einer so wesentlich polemischen Schrift den Titel einer Apologie oder Schutzschrift gab, hatte seinen guten Grund. Es war ihm ja nicht um das Zerstören an sich zu thun, sondern er hielt dieß nur für unvermeidlich, um Raum für das zu machen, was er bauen wollte. Nur die vernünftige Religion, glaubte er, könne das Menschengeschlecht wahrhaft bessern und beglücken: um ihr Eingang zu verschaffen, mußten die Blendwerke der sogenannten geoffenbarten Religion aufgedeckt werden. Die Vernunftreligion erschien ihm jetzt ebenso, wie das Christenthum in seinen ersten Jahrhunderten, als die jetzt noch bedrückte Kirche der Zukunft; wie damals die ältesten Kirchenväter Apologien für ihre Religion schrieben, in denen die Angriffe auf das Heidenthum eine Hauptstelle einnahmen, so glaubte sich auch Reimarus berechtigt, eine Schrift Apologie zu nennen, in der die Bestreitung des Christenthums die Hauptsache war. „Wer wegen seines Unglaubens gedrungen oder verfolgt wird", sagt er, „der kann sich unmöglich anders rechtfertigen, als indem er die Ungereimtheit dessen darlegt, was man ihm zu glauben andringen will."

Wie seine Zweifel an der Wahrheit der christlichen Religion entstanden, wodurch sie zuerst veranlaßt waren, darüber gibt uns Reimarus in der Vorrede seiner Schrift einen merkwürdigen Bericht. Seltsam kann es uns erscheinen, daß der erste Anstoß für ihn der war, daß die Bibel kein Lehrbuch oder Katechismus

ist. Hätte Gott der Menschheit eine übernatürliche Belehrung zu ihrem Heile angedeihen lassen wollen, so würde er dieser, urtheilte Reimarus, auch die zweckmäßigste Form eines geordneten und deutlichen Vortrags gegeben haben, worin alles, was zu einer Glaubenslehre oder Lebenspflicht gehört, zusammengestellt und auf den bestimmtesten Ausdruck gebracht wäre; statt daß sich jetzt Alles zerstreut, durcheinander geworfen, und überdieß noch vielfach unbestimmt gelassen oder dunkel ausgedrückt finde.[1]) Hierin war Spinoza insofern weiter als unser Wolfianer, als er eben die unsystematische und erzählende Form der Bibel für die wahrhaft volksthümliche erkannte[2]); wie sich denn auch Reimarus über diesen Punkt vorerst wieder beruhigt hat.

Mit ungleich schwererem Gewichte fiel ihm aber nun ein Anderes aufs Herz. Er betete als frommer Christ zu dem dreieinigen Gott; aber als vernünftiger Mensch wollte er sich dabei doch auch etwas denken können. Allein wenn er sich nun drei verschiedene göttliche Personen, und in der mittlern noch überdieß zwei Naturen, in der menschlichen von diesen Naturen Leib und Seele, in der letztern Verstand und Willen, und diese verschieden von dem Verstand und Willen

---

[1]) §. 5, S. 528.

[2]) Tractatus theol. polit., c. V. Opp. ed. Gfroerer, T. I, p. 131.

der göttlichen Natur vorstellen und diese drei Personen doch als ein einfaches göttliches Wesen anrufen wollte, so vergingen ihm alle Gedanken. „Wenn ich an Gott gedachte", erzählt er, „so wären keine Personen da, und wenn ich an eine besondere Person außer dem Vater dachte, so verschwanden die übrigen Personen und Gott selbst bei mir. So sah ich mich endlich genöthigt, die Dreieinigkeit aus meiner Vorstellung wegzulassen und Gott fein natürlich als meinen Schöpfer und Wohlthäter zu verehren." [1])

Aber Gott war auch als Richter anzusehen, und da erhob sich eine neue Schwierigkeit. Die Ewigkeit der Höllenstrafen aus dem Neuen Testamente durch gekünstelte Auslegung zu entfernen, dafür hatte Reimarus von jeher zu viel Wahrheitssinn. Wenn nun aber allein im Namen Jesu Heil sein, wenn alle, die nicht an ihn glauben, ewig verdammt werden sollen, und der Glaube doch nur aus dem Gehör, aus der Kunde von Jesu kommen kann, so ergab sich, daß Gott 99 Hunderttheile des menschlichen Geschlechts, die von Christo und der durch ihn zu erlangenden Erlösung entweder nie etwas gehört, oder davon nach ihren Umständen sich nicht haben überzeugen können, doch nach diesem kurzen Leben ohne Gnade der unendlichen Qual überantwortete, nicht um sie noch zu bessern, sondern um sie für eine in ihrem Ursprung (in Adam) ihnen

[1]) §. 5, S. 529.

überdieß fremde Sünde zu bestrafen und seinen unauslöschlichen Zorn an ihnen zu ersättigen. Das schien alle göttlichen Vollkommenheiten, alles Liebens- und Verehrungswürdige in Gott aufzuheben, und ihn zum scheuslichsten, eher einem Satan ähnlichen Zerrbilde zu entstellen. „Ich muß es frei sagen", bekennt Reimarus, „dieser Zweifel war der erste, welcher gleichsam unbewegliche Wurzeln in meinem Gemüthe schlug, die ich ungeachtet aller Versuche nimmer habe bezwingen können."

Einen weitern Anstoß gaben dem einmal beunruhigten Gemüthe das angebliche Volk Gottes und die sogenannten Männer Gottes in der Bibel. Reimarus konnte nicht begreifen, wie Gott ein so halsstarriges, unedles und widerwärtiges Volk vor so vielen lenksamern und bessern Völkern zu seinem Eigenthum und Liebling sollte erwählt haben; aber auch in den Handlungen der einzelnen biblischen Personen, der Erzväter, des Moses, Samuel, David u. s. f. fand er Züge, die ihm als Bosheit und Grausamkeit, Betrug und Hinterlist erschienen, während diese Personen in der Bibel als Gerechte und Fromme, als Männer nach dem Herzen Gottes und Boten seiner Offenbarung dargestellt waren. [1])

---

[1]) §. 8, S. 531.

6.

Griff in solcher Anfechtung Reimarus nach den damals vorhandenen Vertheidigungen der Bibel und der christlichen Religion, aber ebenso auch nach den Schriften, gegen welche jene Vertheidiger beide in Schutz nahmen, so fand er den Angriff meistens stärker und nachhaltiger als die Vertheidigung, sah seine Zweifel bekräftigt und gemehrt, statt beschwichtigt und gemindert.

In der That war dem Ergebniß, zu welchem Reimarus in Betreff der christlichen Religion und der biblischen Bücher gelangte, schon von verschiedenen Seiten vorgearbeitet. Auch von rechtgläubigen oder doch in einer der verschiedenen Kirchen verbliebenen Theologen waren in der letzten Zeit Forschungen angestellt und Ansichten aufgestellt worden, die zersetzend wirken mußten, und selbst manche als Abwehr von Angriffen gemeinte Darstellungen hatten gefährlicher als Angriffe gewirkt. Die wahren geschichtlichen Beziehungen der vermeintlich messianischen Weissagungen des Alten Testaments hatte Grotius in seinem Commentar, wie ihm Reimarus nachrühmt, schon großentheils glücklich aufgedeckt, und die doppelte Beziehung, die er hin und wieder annahm (wie der Stelle Jesaias 53 zunächst auf Jeremias, in höherem Sinne auf Christus), gab sich dem Tiefersehenden leicht als

eine bewußte oder unbewußte Anbequemung an das kirchliche System zu erkennen.[1]) Surenhusen's Versuch, die apostolische Erklärungsart jener Weissagungen durch Zurückführung auf die Regeln damaliger jüdischer Schriftauslegung zu rechtfertigen, überzeugte Reimarus vollends davon, daß nach diesen Regeln „keine einzige gesunde Erklärung" zu Wege zu bringen sei[2]), und des Clericus Abhandlung über den Durchgang der Israeliten durch das rothe Meer veranlaßt ihn zu dem Ausrufe: „Wahrlich, solche jämmerliche Unterstützung der abenteuerlichsten Wunder sind die besten Schutzschriften für die Ungläubigen."[3])

Außerhalb der Kirche hatte im siebzehnten Jahrhundert Spinoza, gestützt auf sein aus dem Cartesianismus entwickeltes philosophisches Princip und anknüpfend an die Forschungen aufgeklärter Rabbinen, wie Aben Esra und Maimonides, über Offenbarung und Wunder, Schrift und Schriftauslegung Gedanken geäußert, die weitgehende Folgesätze in sich schloßen. In dem Satze, daß in der Bibel nach jüdischer Weise meistens die Mittelursachen übersprungen und die Wirkungen ohne weiteres auf Gott als die oberste Ursache zurückgeführt seien, daß man also, wenn es heiße, Gott habe jemanden etwas gesagt, nicht gleich an eine übernatür-

[1]) S. Reimarus' Schutzschrift, I. Thl., V. Buch, II. Kap., §. 2. 7.

[2]) II. Thl., III. Buch, IV. Kap., §. 7.

[3]) I. Thl., III. Buch, II. Kap., §. 10; bei Niedner, XX, 426.

liche Offenbarung denken dürfe, sondern nur, wenn dieß ausdrücklich versichert werde, oder aus den Umständen folge [1]), darin lag die ganze Schriftauslegung des Rationalismus. Der Satz, daß das Erkenntnißmedium der Propheten die Einbildungskraft gewesen sei, und sie insofern manches außerhalb der Grenzen der Vernunft Liegende haben erkennen können, weil die Grenzen der Einbildungskraft weiter seien, als die der Vernunft [2]), war von unabsehlicher Tragweite. Daß wir Gottes Sein und Wesen besser aus dem festen und unveränderlichen Naturlauf, als aus den sogenannten Wundern erkennen, die, im strengen Sinn als Unterbrechungen des Naturlaufs genommen, uns das Dasein Gottes vielmehr zweifelhaft machen müßten [3]), ist ein Satz jeder echten Philosophie, der daher auch in die Leibnitz-Wolfische, welcher Reimarus zunächst folgte, übergegangen ist. Auf Spinoza's Ansichten über die Zusammensetzung und späte Abfassung des Pentateuchs und der übrigen alttestamentlichen Geschichtsbücher nimmt Reimarus ausdrücklich beistimmenden Bezug [4]), und die Mahnung des Philosophen, die Bibel nicht wie das Werk eines und desselben Verfassers zu betrachten, sondern auf die Verschieden-

---

[1]) Tractat. theol. polit., cap. I. De prophetia.

[2]) Ebendas.

[3]) Ebendas., cap. VI. De miraculis.

[4]) Schutzschrift, II. Thl., VI. Buch, II. Kap., §. 6. Vgl. mit Tract. theol. polit., cap. VIII—X.

heit der Schriftsteller, ihrer Zeitalter, Standpunkte und Zwecke wohl Acht zu geben [1]), hat er, wie Wenige in damaliger Zeit, sich gesagt sein lassen.

Hatte Spinoza die Persönlichkeiten der biblischen Geschichte zwar auf den Boden natürlicher Menschlichkeit gestellt, übrigens aber glimpflich behandelt, so unterwarf Bayle [2]) in seinem Dictionnaire mehrere derselben einer äußerst herben moralischen Beurtheilung. Die Uebertreibung etlicher Kirchenväter, dem Abraham noch Lobsprüche dafür zu ertheilen, daß er dem Pharao und später dem Abimelech gegenüber die Ehre seiner Frau durch das Vorgeben, sie sei nur seine Schwester, in Gefahr brachte, veranlaßt ihn zu allerlei beißenden Bemerkungen. Man sage was man wolle, urtheilt er, diese Geschichte beweist, daß Abraham den Tod mehr als die eheliche Schande fürchtete, und daß er nichts weniger als ein eifersüchtiger Ehemann war. Des Erzvaters Wunsch übrigens, als der Bruder der schönen Sara gut behandelt und reich beschenkt zu werden, erscheint Bayle'n noch tadelnswerther, als dessen Furcht, um der schönen Gattin willen sterben zu müssen. [3])

Auch an David's Leben und Charakter fand Bayle weit mehr auszusetzen, als die alttestamentliche Er-

---

[1]) Tract. theol. pol., cap. XIV, Opp. ed. Gfroerer, I, 183.
[2]) Geb. 1647, gest. 1706.
[3]) Dictionnaire, Art. Sara, vgl. mit dem Art. Abimelech.

zählung an ihm rügt. Ueber sein Verfahren während seines Aufenthalts in Ziklag, wo er, um seinem Schutzherrn, dem Philisterkönig, weißmachen zu können, er sei in das jüdische Land eingefallen, von den amalekitischen und andern Ortschaften, die er angriff, keine Seele leben ließ, die es dem König hätte ansagen können, äußert Bayle in seiner neckischen Art, er würde sich wohl hüten, es Unmenschlichkeit zu nennen, wenn David dazu einen göttlichen Befehl gehabt hätte; aber aus dem Stillschweigen der Schrift hierüber folge, daß er einen solchen nicht gehabt habe. Ebenso verwerflich sei nach allgemein sittlichem Maßstabe David's Empörung gegen Saul, seine vielfach bewiesene Hinterlist, Grausamkeit und Wollust; jenen Maßstab aber an die Handlungen der biblischen Frommen zu legen, sei im Interesse der wahren Religion. Denn man habe nur die Wahl: entweder müsse man dergleichen auch an einem David verwerfen, oder dürfe man ähnliche Handlungen auch an Andern nicht tadeln. Daß uns das Erstere gestattet sei, sucht Bayle aus dem Fehlen eines Urtheils über jene Thaten in der biblischen Erzählung zu beweisen: über solche Handlungen biblischer Personen, die vom heiligen Geiste nicht qualificirt seien, stehe uns das Urtheil frei. Auch zu einer kritischen Bemerkung, die er freilich wieder in seiner Weise vorträgt, sieht sich Bayle durch die Erzählung der Geschichte David's in den Büchern Samuel's veranlaßt. Daß, nachdem David bereits

1 Sam. 16 als Harfenspieler und Waffenträger Saul's eingeführt ist, er Kap. 17 bei der Goliaths-Affaire als ein ganz fremder Mensch, den weder Saul noch sonst jemand in seiner Umgebung kennt, erscheint, dazu bemerkt Bayle: „Wenn so etwas sich bei Thucydides oder Livius fände, würden alle Kritiker einmüthig schließen, der Abschreiber habe die Blätter verstellt oder etwas eingeschoben; doch wo es sich von der Bibel handelt, muß man sich vor solchem Verdachte wohl hüten." [1]) Beiläufig gesagt, hatte hierin schon Spinoza richtiger ein Merkmal davon gefunden, daß 1 Sam. 17 und 18 von einem andern Verfasser als Kap. 16 herrühren. [2])

Die nächsten und von Reimarus wohl gekannten Vorgänger seines Unternehmens waren die sogenannten englischen Deisten [3]), d. h. jene Gruppe von mehr populären als streng wissenschaftlichen Schriftstellern, die sich vom letzten Jahrzehnt des siebzehnten Jahrhunderts an bis gegen die Mitte des achtzehnten mit freiem Denken, wie sie selbst es nannten, dem Kirchenglauben gegenüberstellten. Auf zwei derselben beruft sich Reimarus ausdrücklich: auf Toland, als den-

---

[1]) Art. David; wovon indeß in der zweiten Ausgabe des Dictionnaire manches weggeblieben ist, was in der ersten Anstoß erregt hatte.

[2]) Tract. theol. pol., c. IX; Opp., T. I, p. 168.

[3]) Ueber dieses vgl. ein für allemal Lechler, Geschichte des englischen Deismus, Stuttgart u. Tübingen 1841.

jenigen, welcher alle andern Gegner der Offenbarung an Belesenheit und Scharfsinn weit übertreffe, und dessen Abhandlung über die Feuer- und Wolkensäule insbesondere er mit Nutzen gebraucht habe [1]), und auf Collins, der die Engländer genöthigt habe, die buchstäblichen Weissagungen von Christo beinahe alle aufzugeben, und dessen Gründe gegen die Echtheit des Buchs Daniel er beistimmend auszieht, da er „nicht wisse, daß darauf überführend geantwortet wäre". [2])

Aber auch von den übrigen Stimmführern des englischen Deismus dürfen wir dem grundgelehrten und umsichtigen Manne um so gewisser zutrauen, daß sie ihm nicht unbekannt geblieben waren, als ihre Schriften, einander ergänzend, zusammen den ganzen Kreis von Fragen umfaßten, die bei dem Unternehmen einer Prüfung der christlichen Religion und ihrer Grundlagen in Betracht kommen. Wie Collins die Weissagungen, so hatte Woolston die Wunder zum besondern Gegenstande seiner Bestreitung gemacht [3]), und wenn ihm auch in der phantastischen Allegorisirung der neutestamentlichen Wundergeschichten der nüchterne

---

[1]) I. Thl., I. Buch, V. Kap., §. 4. Toland's Christianity not mysterious erschien 1696, sein Tetradymus 1720.

[2]) I. Thl. Anhang über den Kanon des A. T., Kap. IV, §. 11 f. Collins' Discourse on the grounds and reasons of the Christ. rel. erschien 1720.

[3]) Woolston's Moderator etc. und Discourses on the miracles of our Saviour erschienen 1725—30.

Reimarus nicht folgen mochte, so war doch seiner negativen Kritik derselben, besonders der Auferstehungsgeschichte, manche richtige Beobachtung, manche treffende Bemerkung zu entnehmen. Wie Collins das freie, von anerzogenen Voraussetzungen unabhängige Denken in Sachen der Religion als berechtigt und nothwendig nachwies [1]), so stellte Tindal die natürliche Religion als die ursprüngliche und vollkommene und als den Maßstab für jede positive dar. [2]) Die in Bezug auf die heidnischen Religionen längst hergebrachte Vorstellung, daß sie Erfindung hab- und herrschsüchtiger Priester seien, wurde nun auch auf die jüdische und christliche Religion übertragen, und von diesem Standpunkte aus insbesondere durch Thomas Morgan [3]) die alttestamentliche Geschichte einer Kritik unterzogen, die sich vielfach mit der Reimarus'schen berührt. Auch die besondere Abneigung gegen die jüdische Nation, die bei den englischen Deisten zu bemerken ist, theilt Reimarus so vollkommen mit ihnen, daß man oft nicht weiß, sind ihm die neuen Hebräer um der alten, oder die alten um der neuen willen so zuwider.

Wenn Charles Blount [4]) darauf aufmerksam macht,

---

[1]) In dem Discourse of Free-thinking, 1713.

[2]) In dem Werke: Christianity as old as the creation, das 1730 erschien und 1741 von J. L. Schmidt ins Deutsche übersetzt wurde.

[3]) The moral Philosopher, 1732—40.

[4]) Philostratus, 1680.

daß, wie der Christ den Türken, so hinwiederum der Türke den Christen, wie der Protestant den Katholiken, so dieser jenen des Irrthums zeihe, daß man sich mithin zur Entscheidung der Frage, welcher von ihnen Recht habe, auf einen höheren unparteiischen Standpunkt stellen müsse; wenn wir bei Shaftesbury [1]) die Bemerkung lesen, in jeder Nation sei die Quantität von Aberglauben proportionirt der Zahl von Priestern, Propheten und überhaupt solchen, die aus religiösen Verrichtungen ihren Lebensunterhalt oder doch Vortheile ziehen; wenn er und Morgan die Vertilgungskriege rügen, welche die Israeliten auf den Befehl ihres Gottes gegen die Völker Kanaans geführt haben wollen; wenn Annet in der Geschichte der Salbung David's durch Samuel statt der Hand des Herrn nur „den gespaltenen Teufelsfuß des Pfaffenbetrugs", nämlich Hochverrath durch Religionsheuchelei bemäntelt, sehen kann, und in Betreff der Auferstehung Christi bemerkt, das Zeugniß von einem halben Dutzend Nachtwächtern oder sonst unbetheiligten Männern würde hier mehr ins Gewicht fallen, als das von einem Dutzend Aposteln: so finden wir uns ganz auf den Boden gestellt, auf welchem wir Reimarus werden operiren sehen.

Zwar ging dieser ebenso von den Grundsätzen des Leibnitz-Wolfischen Dogmatismus aus, wie die vornehmsten englischen Deisten von denen des Locke'schen

---

[1]) † 1713.

Empirismus, und man sollte denken, daß der Gegensatz beider philosophischen Systeme sich auch auf dem Gebiete ihrer theologischen Anwendung bemerkbar machen werde. Statt dessen war es gerade die Wolfische Philosophie, welche dem Einflusse des englischen Deismus in Deutschland die Bahn brach, wie der Wolfianer Johann Lorenz Schmidt es war, der das berühmte Werk von Tindal durch eine Uebersetzung den Deutschen zugänglich machte. Hatte Locke selbst, ebenso wie Leibnitz und Wolf, von seinen philosophischen Grundsätzen eine Anwendung auf die Theologie gemacht, welche die Geltung der Offenbarung zwar in gewisse Grenzen einschloß, aber keineswegs aufhob: so überschritt hier Reimarus, wie dort die Deisten, diese Grenze, um die Offenbarung und was mit ihr zusammenhing ganz aus dem Gebiete des Wirklichen oder auch nur Möglichen zu vertreiben. In der That konnte es auch wenig Unterschied machen, ob die Gesetze und ersten Grundsätze des menschlichen Denkens aus angeborenen Ideen, oder aus Thatsachen der äußern und innern Erfahrung abgeleitet wurden, wenn man nur mit ihrer Anwendung auf die biblische Geschichte und kirchliche Lehre Ernst machte und nicht vor einer willkürlich gesteckten Grenze stehen blieb. Die Widersprüche in der Trinitätslehre oder in der Auferstehungsgeschichte blieben dieselben, ob man das Gesetz der Einstimmung und des Widerspruchs dogmatisch oder empirisch begründete.

7.

Den Ausgangspunkt für seine Kritik nimmt Reimarus, wie Spinoza und die englischen Deisten, auf der um die Mitte des siebzehnten Jahrhunderts erreichten Höhe, von der man die verschiedenen Religionsparteien, die sich, der langen blutigen Kämpfe müde, am Ende friedlich, wenn auch grollend, neben- und durcheinander niedergelassen hatten, vergleichend überschaute. Der Betrachter findet sich als Christen, und zwar evangelischen Christen vor, der zunächst nicht anders weiß, als daß dieses Glaubensbekenntniß das allein wahre und seligmachende, alle übrigen irrig und verderblich seien. Allein er kann sich nicht verhehlen, daß seine Geburt von Eltern, welche Anhänger dieses Bekenntnisses waren, ein bloßer Zufall ist, und er ebensogut auch von papistischen, socinianischen oder quäkerischen, ja von jüdischen, türkischen, heidnischen Eltern da sein könnte, die dann nicht ermangelt haben würden, ihn in ihrem Glauben zu unterweisen und ihm alle andern Religionen, darunter auch die, zu der er sich jetzt bekennt, als falsch und verdammlich vorzustellen. „Auf einen solchen Zufall nun, daß unsere Väter und Großväter dieses oder jenes geglaubt haben, muß ein vernünftiger Mensch seinen Glauben und die Hoffnung seiner Seligkeit nicht gründen. Es bleibt uns nichts übrig, als die väterliche Religion, weil sie

nach dem Zufall ebenso wohl falsch sein könnte, mit Vernunft und ohne Vorurtheil zu untersuchen.“ [1])

Eine solche Prüfung unseres Glaubens will man uns zwar von Seiten unserer geistlichen Vormünder als unerlaubt, ja als einen Treubruch gegen Gott und Christus, dem wir in der Taufe Treue gelobt haben, darstellen; allein die Kindertaufe, diese Verpflichtung auf ein Glaubensbekenntniß, ehe wir es prüfen, ja ehe wir uns seiner nur bewußt werden konnten, ist selbst nur eine Erfindung der Hierarchie, um durch Unterdrückung alles Vernunftgebrauchs zur unumschränkten Herrschaft über die Gewissen zu gelangen. „Man will die Menschen, als ob sie geborene Sklaven wären, schon in der Wiege zu Soldaten unter einem gewissen Fähnlein enrolliren, um sie, wenn sie sich dereinst dieser Knechtschaft entziehen wollen, als Deserteurs tractiren und bestrafen zu können.“ Allein ein so hinterlistiges Verfahren der Kirche kann keinerlei Rechte derselben an uns begründen. Die schweren Fesseln, die man uns gleichsam im tiefen Schlafe angelegt hat, dürfen wir, erwacht, zerreißen.

Hievon sucht man uns von den Kanzeln herab freilich auch dadurch abzuschrecken, daß man uns die Vernunft als in Folge des Sündenfalls verdorben, als unfähig, göttliche Dinge zu beurtheilen, vorstellt.

---

[1]) I. Thl. Vorbericht, §. 2, und I. Buch, I. Kap., §. 5. Bei Riebner, XX, 524 u. 548.

Allein diese Unfähigkeit der Vernunft vergessen „die Herren Theologi“ selbst, indem sie sich, soweit es immer angeht, auf sie berufen; wie auch die Schrift die beiden Grundregeln der Vernunft, die Gesetze der Einstimmung und des Widerspruchs, überall voraussetzt. Die behauptete Unzulänglichkeit der Vernunft würde sie wenigstens als Grundlage für weitern Aufbau nicht entbehrlich machen, und an ihrer angeblichen Unsicherheit ist nur soviel wahr, was ihr vielmehr zur Ehre gereicht, daß sie dasjenige, wovon sie nur wahrscheinliche Einsicht hat, nicht als feste Gewißheit hinstellt. Schon die ersten Eltern im Paradiese haben die Vernunft nicht zu viel, sondern zu wenig angewendet; die jüdische sogenannte Offenbarung ist später durch die Berührung mit vernünftigen Heiden um mehrere höchst wichtige Lehren bereichert worden; selbst manche Aussprüche Jesu haben eine Einschränkung aus Vernunfteinsichten nöthig; den Kirchenvätern wäre etwas mehr Vernunftgebrauch sehr zu statten gekommen; durch die Vernunft haben die Reformatoren die Kirche gereinigt, obwohl sie noch einen Schritt weiter hätten gehen und einen „Christianisme raisonnable“ einführen sollen.

Gegen dergleichen Vorstellungen von der Unzulässigkeit einer vernünftigen Prüfung der überlieferten Religion auch nur bei sich selbst aufzukommen, ist allerdings nicht leicht; denn nichts wirkt bannender als „kindliche Vorurtheile, die mit uns aufgewachsen und

durch die stärksten Affecte der unendlichen Hoffnung (auf den Himmel) und Furcht (vor der Hölle) befestigt sind: so daß wir mit uns selbst lange und mit äußerster Kraftanstrengung zu kämpfen haben, ehe wir einmal den ernstlichen Vorsatz fassen, dasjenige nun mit Verstand zu überlegen und nach den Regeln aller andern Wahrheiten zu untersuchen, was wir ohne Verstand zu glauben gelernt haben".

In dieser Hinsicht unterscheidet Reimarus dreierlei Menschenklassen. Bei weitem die Meisten denken überhaupt nicht, sondern glauben, treiben und halten alles so, wie ihre Voreltern es geglaubt, getrieben und gehalten haben. Andere denken über andere Dinge wohl nach, nur nicht über die Religion, zu deren Prüfung sie vor den täglichen Geschäften nicht kommen, und von deren Prüfung sie wohl auch eine Störung ihrer Ruhe fürchten. Noch andere fangen wohl an, über ihren Glauben nachzudenken, und finden bald hier bald da einen Stein des Anstoßes; „aber ihre Untersuchung ist darum nicht aufrichtig, weil sie dabei nicht gleichgültig sind. Sie wünschen immer, daß ihr Endurtheil so ausfallen möchte, daß sie dasjenige, was sie bisher nach ihrem Katechismus geglaubt haben, wahr und gegründet finden könnten". Dieß ist besonders bei den Gelehrten der Fall, und darin liegt der Grund, warum so manche, mit allen Mitteln der Gelehrsamkeit unternommene Untersuchungen ohne Ergebniß bleiben, indem sie von vorn herein darauf angelegt

sind, bei dem Punkte wieder anzulangen, von dem sie ausgegangen waren. [1])

Wie ist nun aber eine solche Prüfung anzustellen, wenn sie nicht im Cirkel herumführen, sondern wirklich etwas dabei herauskommen soll? Wie schon Toland auf den großen Unterschied aufmerksam gemacht hatte zwischen dem Glauben an eine Offenbarung, die uns selbst unmittelbar zu Theil geworden wäre, und dem Glauben an die Versicherung anderer Menschen, ihrerseits eine solche Offenbarung bekommen zu haben [2]), und wie später Lessing dieß den breiten Graben nannte, über den er nicht zu kommen wisse, so ruft uns auch Reimarus zu: „Ihr bekommet diese Offenbarungen nicht unmittelbar von Gott selbst, sondern von Menschen, welche sagen, daß sie von Gott gesandt sind. So ist dieß folglich ein menschliches Zeugniß von einer göttlichen Offenbarung, welche die Boten gehabt zu haben behaupten. Die Prüfung muß also nach allen den Regeln geschehen, wornach man die Wahrheit eines menschlichen Zeugnisses untersucht.“ Bei der Prüfung der Zeugen, d. h. der vorgeblichen Boten göttlicher Offenbarung, muß man also dieses Vorgeben vorerst im Anstand lassen und lediglich ihre Reden und Handlungen untersuchen, wie sie sich zu

---

[1]) I. Thl. Vorbericht, §. 2. I. Buch, I. Kap., §. 10. III. Kap., §. 1—8. Bei Niedner, XX, 525 f. 556. 566—580.

[2]) S. bei Lechler, a. a. O., S. 191.

dem vorgegebenen Zweck ihrer Sendung verhalten. Zu Boten seiner Offenbarung wird Gott nur solche Menschen ausersehen haben, deren Reden und Thun mit diesem Zweck übereinstimmt, nicht aber solche, aus deren Worten und Thaten vielmehr unlautere menschliche Absichten, wie Herrschsucht oder Eigennutz, hervorschimmern. Außer dem Charakter der Zeugen ist aber auch der Inhalt ihres Zeugnisses, die Lehren und Anweisungen, die sie den Menschen mitbringen, zu untersuchen. „Die Lehren und Vorschriften wahrer Boten Gottes müssen Gott anständig sein und zu des Menschen größerer Vollkommenheit und Glückseligkeit dienen. Was hingegen sich selbst oder andern offenbaren Wahrheiten, besonders den göttlichen Vollkommenheiten und den Naturgesetzen widerspricht, kann keine göttliche Offenbarung sein.“ [1])

Solchen innern Widerspruch in dem Benehmen oder den Lehren angeblicher Gottesboten kann kein äußerer begleitender Umstand, am wenigsten bloße Worte und Behauptungen, gut machen. „Was in sich selbst unmöglich und ungereimt ist, was in jeder andern Geschichte Lüge, Betrug, Gewaltthätigkeit und Grausamkeit heißen würde, kann dadurch nicht vernünftig, ehrlich, erlaubt und rechtmäßig werden, daß die Worte hinzukommen: So spricht der Herr.“ Aber auch von ihren angeblichen Wundern muß man bei der Prüfung

---

[1]) I. Thl., I. Buch, I. Kap., §. 6. Bei Riebner, XX, 549.

der Gottesboten und ihrer Lehren vorerst absehen. Gesetzt selbst, die Wirklichkeit solcher Wunder stünde fest, so könnten sie doch an sich anstößigen Lehren oder Handlungen nicht zur Stütze gereichen. „Das Widersprechende läßt sich durch kein Wunder auflösen, und Laster können nicht wunderthätig in Tugenden verwandelt werden.“ Aber jene Wunder stehen ja nicht einmal fest. Keines ist, wie sich zeigen wird, hinlänglich beglaubigt, die wenigsten von Augenzeugen berichtet, und selbst Augenzeugen können getäuscht worden sein oder gelogen haben. „Warum sollen wir denn solche wankende Facta zum Grunde der ganzen Religion legen, die der Erdichtung, der Leichtgläubigkeit, dem Betrug und Aberglauben so sehr unterworfen sind?“ [1])

Von dem Standpunkte des Reimarus sagt der neueste Herausgeber eines Theils seiner Apologie, derselbe sei ein jetzt völlig überwundener, seine Grundgedanken liegen in ihrer Richtigkeit klar vor Augen [2]); und auch Guhrauer stimmt ihm darin bei, daß die Anschauungsweise des Fragmentisten nur noch historischen Werth habe. [3]) Von dieser Anschauungsweise haben wir bis jetzt erst die allgemeinen Grundsätze dargelegt; ihre Durchführung durch das Einzelne der

---

[1]) I. Thl., II. Buch, I. Kap., §. 4. Bei Niedner, XXI, 517 ff.

[2]) Dr. W. Klose, in Herzog's Realencyklopädie für protest. Theologie u. Kirche, IV. Bd., Art. Fragmente, Wolfenbüttler. Derselbe in Niedner's Zeitschrift f. hist. Theol., XX, 523.

[3]) G. E. Lessing's Leben und Werke, II, 2, S. 138.

biblischen Geschichte und der christlichen Lehre steht noch aus: aber von jenen Grundsätzen wüßten wir nicht, daß auch nur ein einziger widerlegt oder überwunden wäre. Sollte es etwa der Grundsatz sein, daß eine Prüfung und zwar eine voraussetzungslose Prüfung der anerzogenen Religion erlaubt und nothwendig sei? Oder wäre es heute nicht mehr wahr, daß die Versicherung eines angeblichen Gottgesandten, daß er dieses sei, und noch mehr die späterer Verehrer, daß er es gewesen, ein lediglich menschliches Zeugniß, und daher seine Glaubwürdigkeit wie die jedes andern menschlichen Zeugnisses zu untersuchen ist? Die Forderung an den angeblichen Offenbarungsträger, daß all sein Reden und Thun in dieser seiner Bestimmung aufgehen, daß er den göttlichen Zweck, durch ihn eine seligmachende Religion bekannt zu machen, zum eigenen Lebenszwecke machen müsse, könnte vielleicht übertrieben erscheinen. Man könnte einwenden, daß ja auch der Gottesbote doch immer Mensch bleibe, daß Gott mit dem Menschen, in dessen Seele er seine Offenbarung lege, darum nicht eine magische Umwandelung seines ganzen Wesens vornehme. Allein es ist ja auch nur eine moralische gemeint, und da ist es gewiß kein gutes Zeichen, wenn die Offenbarung nicht einmal diejenigen, denen sie unmittelbar oder aus erster Hand zu Theil wird, zu höheren reineren Menschen machen kann, wenn sie sogar diese in den niedern Bestrebungen von Habsucht,

Herrschsucht und Ehrgeiz stecken läßt. Einer wirklichen göttlichen Offenbarung trauen wir eine durchschlagendere Kraft zu, und wo wir diese vermissen, da können wir uns von der Wirklichkeit der angeblichen Offenbarung nicht überzeugen. Daß ferner Lehren, die sich für geoffenbart geben, weder sich selbst noch andern ausgemachten Wahrheiten widersprechen dürfen; daß der Beisatz, so habe der Herr gesprochen, eine in sich ungereimte oder unmenschliche Vorschrift nicht zum göttlichen Gebote machen kann; daß einer Lehre, die in sich keine Wahrheit hat, auch angebliche Wunder eine solche nicht geben können, dagegen eine Lehre von innerer Ueberzeugungskraft wohl thut, sich mit der zweideutigen Stütze des Wunders gar nicht zu befassen: das alles sind Sätze, die heute nicht blos ebenso wahr sind, als vor hundert Jahren, sondern sich seitdem noch hundertfach mehr bewahrheitet haben. In Guhrauer's Werk über Lessing ist der die Fragmente betreffende Abschnitt besonders schwach. Der Verfasser zeigt sich in religiöser Hinsicht beschränkt und befangen, mithin der Aufgabe, die hier vorlag, in keiner Art gewachsen.

Mit den kritischen Grundsätzen des alten Reimarus stünde es also noch gut genug; ist etwas an ihm veraltet und überwunden, so muß es in der Anwendung liegen, die er von diesen Grundsätzen gemacht hat.

8.

Indem Reimarus seine Maßstäbe zuvörderst an die alttestamentlichen Offenbarungsmänner legt, werden zuerst die sogenannten Erzväter vor Moses sammt und sonders zu kurz befunden. Sie betragen sich ja gar nicht wie Boten einer Offenbarung, indem sie nicht daran denken, eine seligmachende Religion auszubreiten, sondern sie warten ihres Viehes und Feldes, und wenn sie einmal weiter ziehen, so geschieht es nicht „um aller Welt zu predigen, sondern um sich vor Theurung zu retten, oder einen bessern Wohnplatz mit reichlicherem Einkommen zu finden". Zu diesem irdischen Zwecke werden überdieß als Mittel oft Lügen, Betrug und schändliches Gewerbe angewendet, und dieß in einer Art erzählt, als ob es wohl und göttlich gethan gewesen wäre; woraus sich ergibt, daß der Geschichtschreiber so wenig als seine Helden einen Begriff von dem gehabt hat, was zu einer seligmachenden Religion gehört.[1])

Hier wird man die Zumuthung, ein Abraham, ein Jakob hätten, statt mit ihren Heerden nach der besten Weide, vielmehr als Missionarien bei allen Völkern zu deren Bekehrung herumziehen sollen, als unhistorisch

[1]) I. Thl., II. Buch, I. Kap., §. 5. Bei Niedner, XXI, 521.

lächerlich machen. Als ob Reimarus nicht am besten gewußt hätte, daß sie unhistorisch ist! Sagt er doch selbst von Noah, ein apostolisches Herumreisen in der Welt habe „seine Haushaltung und ererbte Lebensart, habe die Beschaffenheit der ersten Welt nicht gelitten". Warum aber stellt er eine Forderung, die er selbst als unhistorisch erkennt? Er stellt sie ja nicht von sich, sondern vom gegnerischen Standpunkt aus, als eine Forderung, die unter den Voraussetzungen des kirchlichen Systemes nothwendig gemacht werden müßte. In der That, wäre, wie die Kirche annimmt, die Religion der Erzväter schon die christliche im Keim gewesen, und wäre es ohne diesen Glauben unmöglich selig zu werden, so würde es zur Rettung so vieler Millionen Menschenseelen gar wohl der Mühe werth gewesen sein, daß Gott denjenigen, denen er sich einmal offenbarte, auch den Trieb in die Seele gegeben hätte, mit der ihnen geoffenbarten Wahrheit so viele Menschen als möglich bekannt zu machen, mithin wirklich als Missionäre in der Welt umherzureisen. Ein solches Treiben stünde freilich, wie Reimarus selber sagt, mit der ganzen Art jener Urzeiten im Widerspruch, und darum ist davon auch, wie er gleichfalls bemerkt, „keine Spur in der Geschichte vorhanden". Daraus also, daß nach den Voraussetzungen der Kirchenlehre Dinge hätten geschehen müssen, die nicht geschehen konnten und nicht geschehen sind, schließt Reimarus auf die Unrichtigkeit jener Voraussetzungen.

Das ist ganz logisch, sollte ich meinen, und überdieß ganz historisch geschlossen.

Im Besondern urtheilt Reimarus über die Erzählung „vom Paradiese, von der Verführung durch die Schlange und deren Feindschaft mit den Menschen“, sie sei „noch ein Stück aus der historia fabulari, wovon die Geschichte Mosis anfängt“. Aus Anlaß des ersten Opfers bestreitet er hierauf die göttliche Einsetzung des Opferinstituts. Die Opfer, sagt er, bestanden in Schlachtvieh, Brod, Wein, Oel und allerlei Baumfrüchten. „Mein!“ (die stehende Interjection seiner ungläubigen Verwunderung) „was sollte Gott damit machen? Welche schwache Einfalt war es, daß man Fett oder ganze Thiere in Feuer aufgehen ließe, und den Schmauch für einen angenehmen Geruch in Gottes Nasen hielte!“

Auch hier ist man mit der Abwehr bei der Hand, nicht um seiner selbst willen, wie ja Psalm 50, 13 (als wäre der von demselben Verfasser und stünde auf dem Boden der gleichen Ansicht wie 1 Mos. 4) deutlich gesagt sei, sondern um die Menschen der Urwelt ihren Fassungskräften gemäß zur Religion zu erziehen, habe Gott ihnen Opfer vorgeschrieben. Allein war das Opferwesen den Fassungskräften der damaligen Menschen gemäß, so konnten sie wohl auch von selbst darauf verfallen, und es brauchte keiner Offenbarung. Es behält daher Reimarus mit seiner Ablehnung der übernatürlichen und seinem Versuch

einer natürlichen Erklärung des Opferwesens vollkommen Recht. „Das Feuer und der Rauch“, sagt er, „steigen gen Himmel. Das gab der ersten Welt, die noch nicht wußte, wie hoch der Himmel sei, und meinte, daß Gott im Himmel wohne, die blödsinnige Einbildung, als ob sie ihre Dankopfer durch den aufsteigenden Rauch des Verbrannten Gott selbst nach dem Himmel zuschickten, und als ob Gott den Rauch der Opfer gerne röche.“ Wenn Reimarus hinzusetzt: „Kann wohl was Menschlicheres, was Niederträchtigeres von Gott gedacht werden?“[1]) so gilt dieß, wie vorhin der Blödsinn, nur der kirchlichen Annahme, daß diese Vorstellungen und Gebräuche göttlich geoffenbarte seien: mit dem Anspruch, eine Offenbarung zu sein, verglichen, kann etwas gar wohl als niederträchtig und blödsinnig erscheinen, was als natürliches Gewächs der geschichtlichen Entwickelung der Menschheit aller Ehren werth ist. Wir haben also wieder das gleiche Ergebniß, wie vorhin: die Männer der Aufklärung sind unhistorisch, weil der kirchliche Standpunkt, den sie bekämpfen und an dessen Fersen sie sich heften, unhistorisch ist; sie fordern von der Offenbarung mit Recht das Ungeschichtliche, denn solches müßte sie leisten, um sich als nothwendige Ergänzung der natürlichen Geschichtsentwickelung zu erweisen.

Daß Gott nicht so, wie 1 Mos. 4 erzählt wird,

[1]) Ebendas., §. 7, S. 523 f. 526.

mit Kain gesprochen, dieser Gott nicht so geantwortet haben könne, weist Reimarus mit leichter Mühe nach. Wenn er aber daraus schließt: „So muß es denn ja ein Mensch gewesen sein, mit dem Kain gesprochen, und wer anders als Adam, der bei jenem Opfer das Priesteramt verrichtete?“ so finden wir uns doch einigermaßen überrascht. Reimarus beruft sich auf den stylum theocraticum des Alten Testaments, wornach, etwas dem Herrn bringen, soviel hieß, als es den Priestern bringen; nun sei bei jenem Opfer Adam der patriarchalische Priester gewesen, und ihm haben die fetten Erstlinge von Abel's Heerde besser gefallen, als Kain's magere Feldfrüchte: „was aber dem Adam als Priester gefiel und nicht gefiel, das heißt in dieser Schreibart, es habe dem Herrn gefallen oder nicht gefallen.“ [1])

Hier zeigt sich nun die Reimarus'sche Kritik gar zu kurz angebunden. Die 1 Mos. 4 erzählte Zwiesprache muß ihr zufolge wirklich stattgefunden haben; es fragt sich nur, ob in übernatürlicher oder natürlicher Art, ob also der eine Sprecher Gott oder ein Mensch — und da lag allerdings Adam am nächsten — war. Daß möglicherweise das ganze Gespräch noch mit zu der „historia fabulari“ gehören könnte, fällt diesem Standpunkte nicht ein. Bei der Schöpfungs- und Fallsgeschichte freilich hatte sich ihm die mythische

[1]) A. a. O., S. 525 f.

Ansicht unabweislich aufgedrängt; aber sobald wie möglich sucht er wieder historischen Fuß zu fassen. Hierin ist er unkritisch; aber er ist es, wie nach dem Obigen unhistorisch, auch nur in Folge der Nachwirkung des kirchlichen Standpunktes, den er bekämpft. Ist die biblische Geschichte eine übernatürliche oder eine natürliche? So lange um das Prädicat gestritten wurde, blieb das Subject vorausgesetzt; der Streit mußte erst zum Nachtheil der Uebernatürlichkeit entschieden sein und dann doch auch keine rechte Natürlichkeit herauskommen wollen, bis auch das Subject, die Geschichtlichkeit, in Frage gestellt wurde. Damit haben wir ein neues Ergebniß: Soweit Reimarus verneint, hatte er bisher gegen die kirchlichen Bejahungen allemal Recht: in dem, was er bejahend an die Stelle des Verneinten setzt, werden wir ihn öfter als nur diesmal gegen künftige Standpunkte Unrecht haben sehen. Nur erwächst daraus für die kirchliche Auffassung kein Vortheil; denn ob ich eine biblische Erzählung natürlich oder mythisch deute, die übernatürliche Auffassung fällt einmal wie das andere hinweg.

Die Söhne Gottes, denen die Töchter der Menschen wohl gefielen und die mit ihnen die Riesen zeugten (1 Mos. 6, 1—4), versteht Reimarus von den Abkömmlingen Seth's, die sich mit Mädchen aus Kain's Stamme verheiratheten. Die Erzählung stellt diese Vermischung als Quelle der folgenden Verderbniß, als etwas, das wider Gottes Willen gelaufen, dar. Allein

Reimarus kann „vor's Erste nicht finden, daß die Kainiten vorzüglich böse Leute gewesen wären". Kain selbst hatte seine Frevelthat bereut, und seine Nachkommen allerhand nützliche Erfindungen gemacht. Von den Sethiten anderseits wird nur gesagt: „daß sie sich nach dem Namen des Herrn (so erklärt Reimarus 1 Mos. 4, 26) und Kinder Gottes genannt, welches eher einen Stolz und angemaßte Frömmigkeit, als eine wirkliche anzeigt." Solchen Frömmlern machte es freilich kein Bedenken, wider Völkerrecht und Billigkeit einem ihnen verhaßten Stamme gegenüber „das Band der Menschlichkeit, die Wechselheirathen, aufzuheben, die Hälfte des menschlichen Geschlechts als aller Verbindung mit ihnen unwerth zu erklären". Daß dem Reimarus bei dieser Darstellung des alttestamentlichen Geschichtschreibers der in Versagung der Ehegemeinschaft sich äußernde Stammes- und Religionshaß der spätern Israeliten gegen die umwohnenden heidnischen Völker einfällt, ist der Schimmer einer kritischen Einsicht, der ihm indeß alsbald wieder verschwindet, um seinem beliebten Pragmatismus Platz zu machen. Der Erzähler berichtet wie eine üble Folge jener Vermischung der beiden Stämme, es seien Starke, Riesen und Leute von Namen daraus hervorgegangen. „Ei, nichts Aergeres?" ruft Reimarus. „Solche Kinder an Körper und Geist sollte sich ein jeder wünschen; und vielleicht hat die freie Wahl solcher Personen, die ein jeder gern

leiden mochte, vieles zu so vollkommenen Geburten beigetragen."

Bis hieher hat Reimarus in der alttestamentlichen Urgeschichte von göttlicher Stiftung einer seligmachenden Religion nichts wahrgenommen, und da es auch von Henoch nur heißt, er habe stets mit Gott gewandelt (1 Mos. 5, 22), d. h. er sei für sich fromm, aber nicht der Prediger einer beseligenden Religion gewesen, so hält er sich zu der Folgerung berechtigt, daß mithin vor Noah dergleichen Gottesboten überhaupt keine gewesen seien. [1])

9.

Die Geschichte Noah's mit der Sündflut und was daran hängt ist nun aber erst das Feld, worauf Reimarus seine Streitkräfte vollständig entwickeln kann. Denn die „Widersprüche und Unmöglichkeiten sind unzählig, welche die Naturgeschichte, die Baukunst und die übrigen Umstände uns bei dieser Erzählung vorhalten".

Abgesehen von allem andern, wie z. B. der Wassermasse, die 15 Ellen über alle zum Theil 10—19000 pariser Fuß hohe Berge gegangen sein soll, ist das Zusammenkommen und Zusammenleben sämmtlicher Thier-

---

[1]) A. a. O., §. 8—10. Bei Niedner, XXI, 527—532.

arten der Erde in dem Kasten nur denkbar, so lange man eben nicht denkt. Erst das Zusammenkommen. Setzen wir auch einen außerordentlichen Trieb, durch welchen Gott die Thiere aus allen Erdtheilen nach Asien zu Noah gezogen hätte, so hätte den in Amerika und auf Inseln lebenden, wenn ihnen anders nicht Gott selbst durch ein Wunder die Fähigkeit zu schwimmen anerschaffen wollte, Noah „eine große Flotte von Transportschiffen zuschicken müssen, um sie über See zu holen“. Doch gesetzt, die Thiere wären beisammen, sie wären auch über Bord in den Kasten gebracht: wie finden sie darin erstlich Raum, wenn doch damals schon die Klassen in Ordnungen, diese in genera und diese wieder in species getheilt waren? Wo finden sie zweitens Nahrung, wie sie solche brauchen? Die Biber stets frisches Laub und Baumrinde, die Tamandua lauter Ameisen, die aus fernen Welttheilen stammenden insbesondere die Kräuter, Früchte, Wurzeln u. s. f., von denen allein sie leben können, wenn sie ihnen nicht von dort nachgeführt waren? „Ei, laßt sie denn Heu fressen, ehe sie zu Tode hungern“, ruft Reimarus; „Gott kann ihnen schon einen andern Geschmack und Magen gegeben haben.“ Oder vielmehr, wie er an einer andern Stelle ernsthaft sagt: „Lieber hätte Gott sie insgesammt können ertrinken lassen und darnach neue schaffen“, es hätte viel weniger Umstände gemacht. Neue Schwierigkeit gibt es mit dem Getränke. Das Regenwasser ging am Ende aus,

und mit dem Seewasser war nichts anzufangen. „Bekümmert euch nicht“, scherzt Reimarus, „Noah wird schon in seinem Schiffe so viel süßes Wasser auf die lange Fahrt mitgenommen haben, als nöthig war, und hat ohne Zweifel die Kunst gewußt, die wir noch heute suchen, das Wasser für Fäulniß und Würmern zu bewahren.“ Doch möchten sie im Kasten immerhin Wasser genug gehabt haben, wo nahmen sie aber Luft genug her? „Es ist nur Eine Thür, Ein Fenster in dem Kasten, und dabei ist alles von außen und innen auf das Genaueste verpicht, daß weder Wasser noch Luft eindringen kann. Wie werden die armen Thiere ein rund Jahr hindurch geschrieen haben, da sie nicht ersticken wollten; oder vielmehr wie werden sie in dem vollgepfropften Kasten, in dem beständigen Qualm von der angesteckten Luft umgefallen sein? Wäre es nicht ein größeres Wunder als alles Vorhergehende, wenn noch ein einzig Thier, wenn Noah selbst mit seinen Söhnen und deren Weibern gesund aus dem Kasten herausgegangen wäre? Ach, liebe Herren“, redet Reimarus die Theologen an, „höret doch einmal auf, euern und unsern Glauben mit solchen Wundern zu martern, worin so viele Widersprüche sind, als ihr Thiere in euerm Kasten habt!“

Wie die Rettung der lebendigen Schöpfung durch den Kasten den natürlichen Verhältnissen widerspricht, so das angebliche Benehmen Gottes in der Sache den richtigen Begriffen vom göttlichen Wesen. Das ganze

Strafgericht, das Gott über die Welt verhängt, entbehrt nach Reimarus der genügenden Begründung in seiner Gerechtigkeit; denn daß die Abkömmlinge Seth's die Töchter aus Kain's Geschlecht zur Ehe nicht verschmähten, war ja vielmehr löblich, und einen andern Beleg für die Verderbniß jener Welt gibt der Geschichtschreiber nicht an die Hand. Darum brauchte Gott nicht zu bereuen, daß er die Menschen gemacht hatte (1 Mos. 6, 6), und insofern freilich wäre es wenig zu verwundern, wenn ihn nachher umgekehrt diese Reue und die in Folge davon verhängte Sündflut wieder gereut hätte. Denn wenn er sich beim Geruch von Noah's Brandopfer so fest vornahm, es niemals wieder so zu machen, so muß ihn ja gereut haben, was er gethan hatte. Diese doppelte und sich entgegengesetzte Reue, zumal da er jetzt aus demselben Grunde, der unvertilgbaren Bosheit des menschlichen Herzens, die Menschen nicht mehr zu vertilgen verspricht, aus dem er sie vorher zu vertilgen sich entschlossen hatte (1 Mos. 6, 5. 8, 21), „ist Gottes Weisheit, welche nichts als überlegte Rathschlüsse erzeugen kann, entgegengesetzt“.

Doch am meisten Anstoß gibt der prüfenden Betrachtung Noah selbst. Petrus nennt ihn (2 Petri 2, 5) einen Prediger der Gerechtigkeit, aber wir finden nicht, daß er gepredigt hätte, weder vor noch nach der Sündflut, weder aller Welt, noch auch nur seinen eigenen Leuten und Nachbarn. Vorher aller Welt zu predigen,

wäre freilich eine schwere Aufgabe gewesen, da in den 1657 Jahren von Adam bis zur Sündflut die Menschheit sich wohl ebenso sehr vermehrt und ausgebreitet haben mußte, als dieß in ebenso vielen Jahren nach der Sündflut, d. h. bis zur Zeit des Königs Hiskias, der Fall gewesen ist, wo bereits das assyrische, syrische, ägyptische und lydische Reich, die Staaten der Phönizier, Griechen und Römer bestanden. „Was würde Noah da nicht zu reisen, wie viele Völker, Länder und Inseln zu besuchen, wie viele Sprachen zu lernen gehabt haben!“

Das also sei dem Prediger der Gerechtigkeit geschenkt, daß er das Unmögliche nicht geleistet hat. Um so gewisser müßte er dann aber das Mögliche versucht, müßte seinen Knechten und Mägden, seinen Schiffszimmerleuten und Nachbarn Buße gepredigt, und gewiß würden dann Manche sich gebessert haben. „Denn wenn sie ihn ja Anfangs, wie den Lot zu Sodom, mit seiner Weissagung verspottet hätten, so würden sie doch große Augen gemacht haben, wenn sie da ein fremdes Wunderthier nach dem andern paarweise von selbst hätten in den Kasten hineinwandern und den Noah für ihr Futter beschäftigt gesehen. Da es vollends so gewaltig als aus Fässern vom Himmel zu regnen anfing, da die Brunnen der großen Tiefe aufbrachen, so würden sie angst geworden und zu Noah um Rettung geflüchtet sein, ehe denn sein Schiff durch die Flut von der Erde erhoben ward.“ Da

nun außer Noah, seinem Weib, seinen Söhnen und Söhnerinnen Niemand gerettet worden ist, so hatte sich folglich Niemand sonst bekehrt; was doch undenkbar ist, wenn Noah vorher gepredigt, ja wenn er den Leuten nur von der Bestimmung des Kastens ein Wort gesagt hätte. Noah muß also geradezu „mit seiner Familie heimlich davongeschlichen sein, und das Geheimniß Niemand offenbart haben". Freilich hatte ihm auch Gott nicht befohlen, der verderbten Menschheit zu predigen, sondern nur, für sich, die Seinigen und die Thierwelt den Kasten zu bauen. Daran hält sich Noah treulich, predigt weder, noch bittet er für andere Menschen, schleicht sich in seinen Kasten, und „wenn er sich selbst nur retten kann, so sieht er die Welt mit trockenen Augen vor sich untergehen".

Aber auch nach der Sündflut, wo Noah die ganze Menschheit in seiner Familie beisammen hatte, thut er nichts, dieser eine seligmachende Religion beizubringen, oder ihr auch nur ein gutes Beispiel zu geben; sondern er pflanzt Wein und betrinkt sich darin, gibt den Seinigen Aergerniß und fährt hinterher mit ungerechten Flüchen darein, statt rechtzeitig mit guter Zucht zuvorzukommen. „Noah wird nicht als ein Mann Gottes oder als ein Prophete, ja nicht einmal als ein ehrbarer vernünftiger Mensch, geschweige denn als ein Gerechter vorgestellt (wie Ezechiel ihn nennt 14, 14 u. 20), sondern als ein Unsinniger, der den Verdruß über sein eigen Vergehen in rasendem Affect

durch Verwünschung seiner unschuldigen Kinder und Nachkommen ausläßt. Das ist ein schlechter Anfang einer bessern Welt; darin sieht man keinen Prediger der Gerechtigkeit, viel weniger einen Boten einer seligmachenden Offenbarung."

Man glaubt einen der alten Gnostiker, einen Marcion, oder Faustus den Manichäer, sprechen zu hören. Dabei ist es aber eine ganz wackere kritische Ahnung, wenn Reimarus vermuthet, „der Schreiber habe dem Noah dergleichen unbesonnenen Fluch blos deßwegen in den Mund gelegt, damit er das harte Verfahren der Israeliten mit den Nachkommen Kanaans durch einen solchen Vorwand rechtfertigen möchte". [1])

10.

Die nächste Stelle, bei welcher der Kritiker sich länger aufhält, ist die Geschichte Abraham's. Von Noah's Nachkommen bis zu ihm wird uns nur Menschliches berichtet: mit ihm fängt alles an, göttlich zu werden. „In alle Handlungen und Begebenheiten Abraham's sind göttliche Erscheinungen, Wunder, Befehle und Stiftungen mit eingeflochten." Formell also eine Menge von Offenbarungen; aber ihr Inhalt

[1]) I. Thl., II. Buch, I. Kap., §. 10—13. Bei Niedner, XXI, 532—542.

sind lauter weltliche Dinge: Fruchtbarkeit seines Geschlechts, Besitz des Landes, Verheirathung des Isaak, Beschneidung u. dgl., kurz lauter Dinge, die keinen Bezug auf eine seligmachende Religion haben. Bote einer Offenbarung war also Abraham von vornherein nicht; doch auch außerdem finden sich in seiner Geschichte Widersprüche und Anstöße genug.

Widersprechend findet es Reimarus gleich von Anfang, daß nach 1 Mos. 12, 1 Gott den Abraham zum Auszug aus seiner Heimat in ein Land, das er ihm zeigen werde, auffordert, da er doch nach 9, 31 bereits von selbst mit seinem Vater auf dem Zuge nach Kanaan begriffen war. Diesen, wie andere ähnliche Widersprüche in den Büchern Mosis, hat die spätere Kritik durch Unterscheidung verschiedener Erzähler gelöst; eine Lösung, die Reimarus in diesem Falle noch nicht, wie in mehreren andern, angedeutet hat. Als ein ungleich gefährlicherer Widerspruch erscheint es ihm, daß Abraham ungerügt seine Halbschwester zur Frau haben darf, ja ihm für seine Nachkommen aus dieser Ehe von Gott der Besitz des Landes Kanaan verheißen wird; während dergleichen Ehen später zu den Greueln gerechnet werden, um derentwillen Gott die Bewohner Kanaans auszurotten befiehlt (3 Mos. 18, 9. 27 f.). „Nein, das sind Worte“, ruft Reimarus, „die eine und dieselbe Handlung nicht zugleich strafbar und erlaubt machen können. Wer kann doch von dem Richter aller Welt dergleichen widersprechende Urtheile gedenken?“

In der Aufzeigung des moralischen Anstoßes, der in Abraham's Benehmen in Betreff seiner Frau am ägyptischen und Philisterhofe liegt (1 Mos. 12, 11 ff. 20, 1 ff.), sehen wir Reimarus ganz in die Fußtapfen Bayle's treten, auf den er sich auch ausdrücklich beruft. In Sara's Begierde nach einem Leibeserben und Abraham's Begierde nach Reichthum findet er den Schlüssel der ganzen Geschichte. Nach zehnjähriger unfruchtbarer Ehe wollte Sara versuchen, ob die Ursache an ihrem Manne liege, und legte ihm daher ihre Magd, die Hagar, bei. Die Magd wird von ihm schwanger, und die Schuld der Unfruchtbarkeit fällt auf die Frau. „Was hatte die kinderbegierige, hysterische Sara nun noch für Auswege übrig? Keinen, als daß sie es ihrerseits einmal mit andern Männern versuche: vielleicht schickt sich ihre Natur (wie die Erfahrung gibt) besser zu einem Andern, als zu Abraham." Für die gestattete Beischläferin kann sie von ihrem Mann eine Gegengefälligkeit erwarten, und sie will sich ja nicht mit schlechten Leuten, sondern mit großen Herren einlassen, von denen jener seinen guten Nutzen ziehen kann. Von ihr also ging die Sache aus (wenigstens das zweite mal; der erste Fall mit Pharao steht in der Erzählung vor der Geschichte mit Hagar), und daß Abraham sie anwies, sich für seine Schwester auszugeben, geschah nicht aus Furcht, sondern aus Habgier, um die Könige an die schöne Sara als eine ledige Person desto eher heranzulocken. „Es ist wohl

kein Mensch auf der ganzen Welt oder in irgend einer Geschichte“, urtheilt Reimarus, „welcher bei dergleichen Betragen den Credit eines ehrlichen Mannes oder einer züchtigen Frau behalten würde. Wer seine Frau unter dem Namen einer unverehlichten Person einem Könige zum Genuß ihrer Liebe freiwillig übergibt, und um ihretwillen reiche Geschenke annimmt, der liebt die Geschenke über Ehr und Redlichkeit; der trägt wissentlich vergulbete Hörner und verheuret seine Frau für eine gute Belohnung; wenn er gleich das Ansehen noch haben will, blind zu sein und seiner Frauen übermenschliche Keuschheit zuzutrauen.“ An die letztere glaubt hier Reimarus so wenig, daß er mittelst einer Berechnung der Zeiten herausbringt, der hernach geborene Isaak sei eigentlich ein kleiner Philisterprinz gewesen.

Auch das Verhalten Abraham's gegen Hagar findet Reimarus einem Manne Gottes unanständig. „Es war schon ein schlechtes Exempel für die Nachkommen, daß dieser Vater aller Gläubigen seiner Frau Magd zur Concubine genommen hatte.“ Da dieß nun aber einmal geschehen war und sie ein Kind von ihm unter dem Herzen trug, ist es noch weniger zu entschuldigen, daß er sie der Mißhandlung ihrer eifersüchtigen Herrin preisgibt und weglaufen läßt, ja daß er, der reiche Mann, sie später sammt ihrem Kinde zu Fuß mit Wasser und Brod in die Wüste schickt. „Wenn ein Anderer so mit seinem Weibe und Kinde (sollte es auch nur ein Hurkind sein) verführe, so würde man

sagen, daß er wider alle Menschlichkeit handelte. Unterdessen überredete sich Abraham, daß es Gott so befohlen habe. Und wir überreden uns von Kindheit an bei der Lesung solcher unmenschlichen Thaten, daß alles, was von Abraham geschehen, göttlich gethan sei; ohne das geringste Nachdenken zu gebrauchen, wie lieblos, unnatürlich und grausam es an sich gehandelt sei. Was aber wider Gottes ewiges, unwandelbares Gesetz und wider die Ordnung der Natur läuft, das kann Gott nicht befohlen haben. Gegen dieser Pflichten unauflösliche Verbindung ist aller Wahn von einem offenbarten göttlichen Willen für einen Traum und bloße Einbildung zu halten."

Noch weniger kann freilich Gott eine That wie die Opferung Isaak's befohlen haben. „Kann darein eine Gott wohlgefällige Handlung gesetzt werden, wenn ein Vater sein eigen Kind, das nichts verschuldet hat, ermordet, als wenn es Gott zu Ehren geschähe? Wäre das was Besseres, als ein Molochsdienst? Und wer weiß, ob nicht Abraham zu solcher ungeheuern Art des Aberglaubens durch sein Exempel Anlaß gegeben?" Alle Beschönigungsversuche sind hier fruchtlos. Die Ausflucht der Herren Theologen, Isaak's Opferung sei ein Vorbild auf Christi Kreuzigung und Auferstehung, ist eine typologische Spielerei, welche die Sache nicht besser macht. Die Auskunft, Gott habe nicht gewollt, daß Abraham die That vollbringen solle, er habe ihn nur versuchen wollen, ist nicht besser.

Der Herzenskündiger braucht die Menschen nicht erst zu versuchen, und als der Heilige hätte er im gegenwärtigen Falle die Versuchung gerade umgekehrt so anlegen müssen, daß das Nichteingehen auf den gräßlichen Befehl dem Abraham als der wahre Gehorsam angerechnet worden wäre. Die Erzählung, wie sie nun lautet, entehrt Gott und macht ihn zu einem fürchterlichen Wesen, das sich an der Vergießung unschuldigen Bluts vergnüge.

Doch neben diesem moralisch-religiösen hat Reimarus gegen die Geschichte von Isaak's Opferung auch noch ein psychologisch-kritisches Bedenken. Sie stimme mit dem Charakter Abraham's, wie er sich in seiner übrigen Geschichte zeige, nicht zusammen. Der sonst so unterwürfige Gemahl der Sara sollte sich erdreistet haben, ihren langersehnten einzigen Sohn, um dessentwillen er seinen Ismael in die Wüste gejagt hatte, zu schlachten? Der erwerblustige, kluge und schmiegsame Mann sollte sich auf einmal in einen unsinnigen Fanatikus verwandelt haben? Hier sieht Reimarus keinen andern Ausweg, „als daß der Geschichtschreiber seine Sammlung aus verschiedenen alten Chroniken ohne Reflexion und Kritik zusammengetragen; da denn diese göttliche Versuchung ohne Zweifel Abraham's starken Glauben hat vorstellen sollen, daß, wenngleich sein einziger Isaak Gott aufgeopfert wäre, der doch vermögend sei, ihm sogar aus Steinen Kinder zu erwecken“. Das heißt, das Stück rühre von einem

Verfasser her, welcher Abraham's Charakter aus einem andern Gesichtspunkte betrachtete, als der oder die Verfasser seiner übrigen Geschichte. [1])

Abraham's Vetter, den Lot, hat Petrus als Gerechten und Feind aller Unkeuschheit gepriesen (2 Petri 2, 7—9); aber Reimarus findet dieses Lob hier, wie oben das ähnliche auf Noah, höchst unverdient. Warum zieht der Mann nach Sodom, wenn er wußte, wie es da zuging? und wenn nicht, warum bleibt er dort, nachdem er es selbst gesehen hatte? „Kann ihn wohl das Weideland entschuldigen, daß er in dem Schandneste noch eine Stunde verweilet? oder braucht er etwa seine unglückliche Wahl des Wohnsitzes zur Gelegenheit, daß er diesen verruchten Bösewichtern als Prediger der Gerechtigkeit eine bessere Religion und Sittlichkeit beibringen möchte? Davon ist keine Anzeige, sondern er wohnt um seines Bauchs willen viele Jahre unter dem unartigen Geschlecht und schweigt." Nachdem er noch die Geschichte Lot's mit seinen Töchtern kurz beleuchtet hat, fragt Reimarus: „Waren denn dieß Leute, welche verdienten, daß die Götter ihrethalben vom Himmel kamen und sie allein unter Allen bei der Hand aus dem Pfuhl des Verderbens erretteten? War das Lot, die gerechte Seele, die alle geile Unreinigkeit innigst verabscheute? Was mag denn doch Petrus für einen Begriff von der Gerechtigkeit

---

[1]) Kap. II, §. 1—10. Bei Niedner, XXI, 543—561.

und Tugend gehabt haben? Oder wie können wir uns noch heutiges Tages durch Vorurtheile der Kindheit bezaubern lassen, in diesem Manne ein Muster der Unschuld und Frömmigkeit zu finden, an welchem doch Vernunft und Ehrbarkeit einen gegründeten Anstoß nehmen muß?" [1])

11.

In der Geschichte Isaak's begegnet uns derselbe Vorfall mit seiner Frau und dem König Abimelech, den wir schon aus Abraham's Geschichte kennen, noch einmal (1 Mos. 26, 1 ff.). Die Uebereinstimmung aller Umstände fällt dem Reimarus auf: Person und Ort, wo Abraham und Isaak hinziehen, sind dieselben; die angebliche Ursache beidemal eine Theurung, der wahre Beweggrund aber, wie Reimarus zu sehen glaubt, Eigennutz; das Mittel hier wie dort das falsche Spiel mit den Weibern; der Vorwand dieses Spiels die Furcht, getödtet zu werden; die Folge in beiden Fällen zwar ein Verweis, doch mit der Erlaubniß, im Lande zu bleiben, nur daß Rebekka nicht zum König geholt, mithin auch Isaak nicht wie sein Vater beschenkt wird, aber sonst durch die Erlaubniß, das Land anzubauen, Vortheile genug hat. Ueberdieß

---

[1]) A. a. O., §. 10, S. 561 f.

schließt sich beidemale ein Bündniß mit Abimelech, der beidemale von seinem Feldherrn Pichol begleitet ist, an, zu dessen Andenken ein Ort Beersaba genannt wird. „Wie könnte“, fragt hier Reimarus, „dieselbe Begebenheit mit allen Umständen zweimal vorgefallen sein? Wie könnte derselbe Ort den Namen Beersaba von des Abraham's beeidigtem Bunde mit Abimelech und Pichol bekommen haben, und doch nun erst von Isaak's Bunde mit denselben Leuten so genannt werden, ohne daß der Geschichtschreiber auf die erste Gelegenheit der Benennung zurückwiese? Hier sind alle Merkmale, daß die Geschichte an sich Eine und dieselbe sei, und nur ein Irrthum in der Person, welche sie angeht, sei begangen worden, da der eine Schreiber sie dem Abraham, der andere seinem Sohne beigemessen. Es ist offenbar ein unbehutsamer Sammler aus zwei verschiedenen Urkunden, der hier doppelt gesehen und seine Beurtheilungskraft nicht zu Rathe gezogen hat.“ Daß Reimarus nicht ebenso schon in dem Handel zwischen Abraham, Sara und Abimelech eine Doublette des ähnlichen zwischen den beiden erstern und Pharao, mithin im Ganzen hier drei Variationen desselben Thema erkannt hat, kann Wunder nehmen; allein er traute dem Abraham, wie er dessen Charakter erkannt zu haben meinte, einen solchen Streich ebenso gerne zweimal zu, als er so „stillen Leuten“ wie Isaak und Rebekka eine so „liederliche Aufführung“ nicht einmal zutrauen mochte. So viel möge indeß wahr

sein und darin vielleicht der Anlaß zu der Verdoppelung der ganzen Geschichte liegen, daß sich auch Isaak, wie sein Vater, einer Theurung wegen zu Abimelech habe begeben müssen; worin Reimarus einen Beweis sieht, daß auch des Sohnes Reisen nur irdische Absichten und keineswegs die Ausbreitung der wahren Religion zum Beweggrund gehabt.

Stille Leute, wie gesagt, dieser Isaak und seine Frau; „nur die Kinderzucht, welche ein großes Theil häuslicher Pflichten ausmacht, war bei beiden Eheleuten schlecht bestellt". Der Vater zog den Esau vor, der ihm schmackhafte Wildbraten lieferte; während die Mutter ihr „Jakobchen" begünstigte. Daher die Geschichte mit dem Segen, wobei der getäuschte Erzvater, der das Zeugniß des edleren Sinnes (des Gehörs) dem der niedrigern (des Tastsinns und Geruchs) nachsetzt, von Reimarus in seinem Sinne typisch verwerthet wird. „Sehet hier", ruft er, „ein wahres Bild aller derer, die ihre gegründeten Zweifel bei sich ersticken. Sie brauchen ihre Vernunft nicht und lassen sich durch sinnliche Affecte abhalten; fallen daher aber in Irrthum und betrügen sich selbst, wie es dem armen Isaak erging." So erhält nun der Betrüger den vorzüglichen Segen; aber wie konnte doch Rebekka glauben, daß ein durch Betrug erschlichener Segen eine Wirkung haben werde? „Welche Gotteslästerung! Aber den Hebräern ist alles gerecht und göttlich, was zu ihrem Vortheil ist, und sie bilden sich Gott selbst

ebenso parteiisch und voll blinder Liebe für sie ein. Er ist der Gott Abraham's, Isaak's und Jakob's; Jakob hat er geliebet, Esau hat er gehasset, noch ehe die Kinder geboren waren. Fragt man, ob wegen vorausgesehener Gerechtigkeit, Tugend und Frömmigkeit bei jenem und wegen des Gegentheils bei diesem? Nein, darauf kommt es eben nicht an; ein wenig Schelmstücke und Betrügereien, oder Bosheit und Straßenräubereien hält er den Seinigen zu gut; sonst würde Gnade nicht Gnade, Wahl nicht Wahl sein, wenn sie aus Verdienst der Menschen geschähe; sondern wem er gnädig ist, dem ist er gnädig. Kann man wohl in solchen Beispielen und Meinungen was Göttliches finden?" [1])

Noch weniger als bei Isaak ist dieß bei Jakob möglich, dessen Benehmen vielmehr auf allen Seiten Anstoß gibt. [2]) Seinen ehrlichen Bruder übervortheilt er erst ebenso schamlos, als er nachher vor ihm kriecht; gegen Laban handelt er wie ein falscher Spieler, der die Karten zu mischen weiß, und da er sich „wie ein

---

[1]) A. a. O., §. 11. 12, S. 562—568.

[2]) Frühere Redaction (bei Schmidt, Uebrige noch ungedruckte Werke des Wolfenbüttelschen Fragmentisten, S. 30):	[2]) Spätere Redaction (bei Riebner, XXI, 568):
„Jakob war vollends aus Lügen und Betrug ganz zusammengesetzt."	„Jakob ... gibt uns durch seine Handlungen unüberwindliche Anstöße."

Blutigel" feistgesogen, beraubt er seinen Wohlthäter auf die undankbarste Weise seiner Kinder und Kindeskinder, daß er sich nicht einmal zum Abschiede letzen kann. Er nimmt zwei Schwestern zu Weibern, was hernach zu den Greueln Kanaans gerechnet wurde, und deren zwei Mägde noch dazu; seine Kinderzucht ist noch schlechter als die seines Vaters bestellt; seine Familie eine übelgesittete, zum Theil eben in Folge der Vielweiberei. Zwar ist diese im Orient Sitte; offenbarte sich aber einmal Gott einer Familie auf übernatürliche Weise, so wäre es wohl der Mühe werth gewesen, sie zu verbieten, um damit eine Quelle vielfachen Unheils zu verstopfen. Und wie war es mit Jakob's Religion bestellt? That er etwas, den wahren Glauben auszubreiten? Auf der Flucht von Laban führten seine Weiber Götzenbilder mit sich; also hatte er sich bis dahin keine Mühe gegeben, auch nur seine nächsten Angehörigen auf bessere Begriffe zu bringen. Und was waren die Triebfedern seiner Frömmigkeit? Er schloß einen Bund mit Gott: wenn ihm dieser Nahrung und Kleider verleihe und ihn auf der Reise schütze, so wolle er ihm ein Gotteshaus weihen und von seiner Habe den Zehnten geben (1 Mos. 28, 20—22). „Kann wohl", ruft hier Reimarus, „was Elenderes und Niederträchtigeres von Gott und dessen Dienst gedacht werden, als eine Absicht, die blos auf zeitliche Nothdurft gerichtet ist? die auf diese Bedingung nach knechtischer Art Gott einen Dienst

anbietet und diesen Dienst darein setzt, daß Gott ein Haus haben und den zehnten Theil von allem Vermögen bekommen soll?“ [1]) Hier, fürchte ich, hat Reimarus in der naiven, rohen Form die Wurzel und Grundfigur aller Religion verkannt, und der Denkart seiner Zeit gemäß den Unterschied, ob einer gewisse Vortheile von Gott in diesem oder in jenem Leben erwartet, für erheblicher gehalten als er ist.

„Wenn Gott durch übernatürliche Offenbarung Menschen unterrichten und bekehren wollte“, meint Reimarus, „so wäre für Aegypten keine Zeit oder Person geschickter dazu gewesen, als zu seiner Zeit Joseph war“, weil ihm der Ruf höherer Weisheit, in den er sich gesetzt hatte, überwiegenden Einfluß beim König wie beim Volke sicherte. „Allein darum bekümmert sich Joseph gar nicht, sondern thut vielmehr das Gegentheil. Er heirathet die Tochter eines ägyptischen Priesters, und alle Umstände geben, daß er um seines zeitlichen Glücks willen die Hofreligion angenommen, den Priestern als Vorstehern dieser Religion die Hände trefflich gefüllt, und sich selbst in allen Stücken nach ihren Gebräuchen gerichtet habe. Wie verfuhr er aber mit dem armen Volke? Es ist wohl nimmer ein ärgerer Schinder und Kornjude auf der Welt gewesen, als Joseph, welcher von der Noth der Unterthanen unbarmherzigern Vortheil gezogen

[1]) A. a. O., §. 13—15, S. 568—573.

hätte, um sie alles Eigenthums zu berauben und sie insgesammt zu leibeigenen Sklaven zu machen."

Wir wissen jetzt, daß, was in der alttestamentlichen Erzählung dem Joseph als Urheber zugeschrieben wird, vielmehr Einrichtungen sind, die sich in Aegypten aus der Eigenthümlichkeit von Land und Leuten nach und nach von selbst entwickelt haben. Ich glaube, das wußte Reimarus so gut als wir, aber er hielt sich an die biblische Erzählung und deren kirchliche Auffassung, und in ihr ist nun einmal alles Verdienst oder alle Schuld des ägyptischen Finanzwesens auf den einen Joseph als freien Urheber gelegt. Mithin ist es mit nichten so thöricht, wie Ewald poltert [1]), dem biblischen Joseph um jener Einrichtungen willen Vorwürfe zu machen. So haben sich die harten Verhältnisse der Hörigkeit und Leibeigenschaft in Europa auch allmählich im Lauf der Jahrhunderte aus dem Zusammenwirken verschiedener Ursachen entwickelt, und darin liegt für die geschichtliche Betrachtung etwas Versöhnendes; aber fänden wir diese Verhältnisse irgendwo einem Einzelnen als dessen freie Schöpfung zugeschrieben, so würden wir diesen, ihn als geschichtliche Person vorausgesetzt, nur verabscheuen können.

---

[1]) Geschichte des Volks Israel, I, 525 der zweiten Auflage.

12.

Bei Gelegenheit Jakob's bemerkte Reimarus, „die hohe Achtung, die uns für die Erzväter eingeflößt sei, verschwinde, sobald man anfange, ihre Thaten an sich selbst ohne das Vorgeben der Göttlichkeit zu betrachten.“ Dieselben bestehen nämlich, wie er jetzt am Schlusse der Patriarchengeschichte zusammenfassend ausführt, aus lauter Handlungen, die selbst der natürlichen Religion und Moral entgegenlaufen, geschweige, daß sie das Gepräge einer höheren Offenbarung trügen. Dabei fehlen die Beispiele solcher edeln und hochherzigen Handlungen, wie wir sie bei Griechen und Römern finden, durchaus; eine Bemerkung, in welcher Reimarus mit den englischen Deisten, namentlich Collins und Morgan zusammentrifft. Die den Patriarchen angeblich zu Theil gewordenen Offenbarungen enthalten denn auch nichts, als zeitliche Verheißungen, und die göttlichen Befehle betreffen theils gleichfalls irdische Dinge, theils äußerliche Ceremonien, wie Beschneidung, Errichtung eines Altars, versuchsweise auch Menschenopfer, ohne im mindesten eine höhere Gotteserkenntniß oder Beweggründe zur Besserung des Herzens an die Hand zu geben. Da wirkliche göttliche Offenbarungen dergleichen niedrige und unnütze, ja zum Theil ärgerliche Dinge unmöglich enthalten können, so sind mithin für Reimarus jene Erscheinungen und Offenbarungen

„nichts als leere Worte, die nicht im Stande sind, das Unvernünftige wahr und anständig, das Ungöttliche göttlich zu machen. Gott kann mit so unsaubern boshaften Seelen nicht in eine außerordentliche Gemeinschaft getreten sein, oder sie als Werkzeuge seiner Offenbarungen an die Menschheit gebraucht haben. Es ist also offenbar, daß blos der Geschichtschreiber, um die stolze Meinung der Juden, daß sie ein auserwähltes Volk Gottes wären, zu unterstützen, ihren Stammvätern solchen übernatürlichen Umgang mit Gott beigemessen habe. Ein Schreiber, welcher selbst keine bessere Religion als den jüdischen Ceremoniendienst gekannt, von Tugend und Frömmigkeit aber so verkehrt gedacht hat, daß er die ärgsten Schandthaten und Bosheiten seiner Stammeltern als Handlungen erzählt, die sie auf göttlichen Befehl, Stiftung und Fügung gethan, und die ihren prophetischen Charakter nicht entehrt, vielmehr den verheißenen Segen auf die Nachkommen gebracht hätten.“ [1])

So richtig hier der Gedanke ist, für die übernatürliche Maschinerie der Patriarchengeschichte den Religions- und Nationalstolz der Israeliten verantwortlich zu machen, so wenig geht es doch an, den Rest nun ohne weiteres als geschichtlich zu betrachten, und was darin Tadelnswerthes ist, als Flecken auf die Personen der Patriarchen fallen zu lassen. Denn so gut wie

---

[1]) A. a. O., §. 17, S. 576—578.

das eine konnte der Erzähler auch das andere erdichten, und gerade wenn er nach Reimarus in Sachen der Religion und Sittlichkeit in dem jüdischen Standpunkte befangen war, so konnte er seine Helden auch mit solchen Zügen zu verherrlichen meinen, durch welche wir sie entstellt finden. Jakob's Listen malte ein jüdischer Erzähler gewiß mit demselben Behagen aus, als der griechische Dichter die des Odysseus, weil beide Völker im Spiegel dieser Figuren nur ihr eigenes Wesen anschauten. Abgesehen davon, daß in den Erzählungen der Genesis nicht selten Verhältnisse von Stämmen und Völkern als solche von Personen vorgetragen sind, mithin dem Maßstabe persönlicher Moral sich entziehen. Wer erwägt, daß es bei der Erzählung von Lot's Blutschande mit seinen Töchtern dem jüdischen Geschichtschreiber nur darum zu thun ist, den verwandten, aber tief verhaßten Stämmen Moab und Ammon einen recht schmählichen Ursprung zu geben, der wird sich enthalten, gegen die in Handlung gesetzten Personen moralisch in den Wind zu declamiren; und die Vorwürfe gegen Jakob's Ehe mit zwei Schwestern und deren Mägden müssen von selbst verstummen, sobald man einsieht, daß darin nur die eigenthümlichen Verhältnisse verschiedenartiger und verschieden berechtigter Bestandtheile des israelitischen Volks vorgebildet sind. Aber auch nur sobald man dieß erkennt, sich also auf den kritischen Standpunkt stellt: so lange man die Patriarchen als Individuen

und zwar vollkommen geschichtliche betrachtet, bleiben sie der moralischen Beurtheilung unterworfen, und behält Reimarus gegen die kirchliche Auffassung Recht. Nur Eines läßt sich hier noch einwenden. Der sittliche Maßstab, den Reimarus an die biblischen Personen legt, ist der Maßstab seiner Zeit: jene Personen aber lebten in einer fernen Vorzeit, deren moralische Begriffe ganz andere als die des achtzehnten Jahrhunderts waren. Das war es, was Mendelssohn meinte, wenn er dem „Ungenannten" die Bemerkung entgegenhielt, daß man bei Beurtheilung gewisser Charaktere und Handlungen das Maß der Einsicht und des moralischen Gefühls mit in Betrachtung ziehen müsse, welches der Zeit zukomme, in die sie fallen. [1]) „Allein doch wohl nur bei solchen Charakteren und Handlungen", entgegnet ihm Lessing, „die weiter nichts sein sollen, als Charaktere und Handlungen bloßer Menschen? Und sollen das die sein, von welchen bei dem Ungenannten die Rede ist? Ich bin versichert, er würde die ähnlichen Charaktere und Handlungen, wenn er sie im Herodotus gefunden hätte, ganz anders beurtheilen und gewiß nicht vergessen haben, sich in ihre Zeit und auf die Staffel ihrer Einsichten zurück-

---

[1]) Ebenso hielt Eichhorn in seiner Anzeige der Uebrigen noch ungedruckten Werke des Wolfenb. Fragmentisten, in seiner Allg. Biblioth. der bibl. Literatur, I. Bd., 1. Stück, S. 26, diesem entgegen, daß wir auf Personen so früher Zeiten unsere heutigen Begriffe von gut und böse nicht anwenden dürfen.

zustellen. Allein sind Patriarchen und Propheten Leute, zu denen wir uns herablassen sollen? Sie sollen vielmehr die erhabensten Muster der Tugend sein, und die geringsten ihrer Handlungen sollen in Absicht auf eine gewisse göttliche Oekonomie für uns aufgezeichnet sein. Wenn also an Dingen, die sich nur kaum entschuldigen lassen, der Pöbel mit Gewalt etwas Gutes finden soll und will, so thut, denke ich, der Weise Unrecht, wenn er diese Dinge blos entschuldigt. Er muß vielmehr mit aller Verachtung von ihnen sprechen, die sie in unsern bessern Zeiten verdienen würden, mit aller der Verachtung, die sie in noch besseren, noch aufgeklärteren Zeiten nur immer verdienen können." [1])

13.

Wie die Geschichte Mosis der Mittelpunkt der alttestamentlichen Geschichte, so bildet die Kritik derselben den Mittelpunkt der Reimarus'schen Kritik.

Noch mehr als selbst die Geschichte Abraham's ist die des Befreiers und Gesetzgebers der Nation mit Gottesoffenbarungen und Wundern aller Art durchflochten. Aber der Geschichtschreiber, findet Reimarus, überhebt uns der Mühe, uns über dieselben den Kopf

[1]) Lessing an Mendelssohn, Wolfenbüttel, 9. Januar 1771. Werke, Ausgabe von Maltzan, XII, 337.

zu zerbrechen. Er „verhaut“ sich oft in seiner eigenen Rede und verräth unwillkürlich die Wahrheit; „er führt kein einziges Wunder an, das er nicht selbst bald nachher durch seine Widersprüche wieder aufhebt. Man ertappt ihn, so zu reden, auf der That bei seinen abscheulichen Vergrößerungen“. Auf solche Bewegungen des Geschichtschreibers, bei denen sich das Prachtgewand des Mirakels verschiebt und das einfache Kleid natürlichen Geschehens zum Vorschein kommt, ist daher die Aufmerksamkeit des Kritikers vor allem gerichtet.

Jene Verschiebung geschieht bald so, daß das eben als geschehen erzählte Wunder weiterhin als nicht geschehen vorausgesetzt wird; bald so, daß für das angeblich wunderbar Bewirkte gelegentlich eine ganz natürliche Ursache angegeben wird. Moses wird von Gott in einer wunderbaren Erscheinung zur Ausführung der Israeliten aus Aegypten berufen: aber die Theilnahme und der Beistand, den er schon früher seinen Volksgenossen in ihrer Bedrängniß durch die Aegypter gewährte, beweist, daß er sich schon längst natürlicher Weise mit dergleichen Gedanken getragen hatte. Durch die Wüste zog ihm und dem Volke die Wolken- und Feuersäule als wunderbarer Wegweiser voran: aber wenn es damit seine Richtigkeit hatte, warum bat er, als es vom Horeb weiter gehen sollte, seinen Schwager Hobab so angelegentlich, sie nicht zu verlassen, sondern mit seiner Kenntniß der Lagerplätze

ihr Auge zu sein (4 Mos. 10, 31)? Gott selbst leitete den Moses bei seinen Unternehmungen Schritt für Schritt und gab ihm Vorschriften für alle Kleinigkeiten: aber eine höchst wichtige Verwaltungsmaßregel, ohne die gar nicht weiter zu kommen war, muß er sich erst von seinem Schwäher Jethro an die Hand geben lassen (2 Mos. 18, 17 ff.). „Kann einer wohl dergleichen Stellen mit Nachdenken lesen, und doch glauben, daß Gott Mosi in der That erschienen sei und ihn an die Israeliten gesandt habe, da Moses in so manchen wichtigen Stücken blind ist und Menschenrath und Hülfe sucht?"

Und nun führt Jethro, der midianitische Priester, und seine vertrauliche Unterredung mit seinem Schwiegersohn den Kritiker vollends auf die rechte Spur. Er findet es höchst wahrscheinlich, „daß Moses dem alten politischen Priester sein Vorhaben eröffnet, und dieser als ein kluger Mann ihm den ganzen Plan zu seiner Unternehmung entworfen habe. Alle Stifter neuer Gesetze und Republiken haben kein bequemeres und wirksameres Mittel gefunden, sich und ihren Befehlen bei dem rohen Volk ein Ansehen und Gewicht zu geben, als wenn sie die Menschen glauben machten, daß sie alles aus unmittelbarer göttlicher Offenbarung thäten. Und Jethro wußte als ein Priester am besten, was die Meinung der göttlichen Eingebung und Mitwirkung für Eindruck bei dem gemeinen Haufen mache. Nun lernen wir aber aus der folgenden Geschichte, daß

Moses das Volk glauben machte, alle seine Anschläge und Befehle kämen unmittelbar von Gott, und daß er alle die, so es nicht glauben wollten, aufs Grausamste hingerichtet hat, um seine Herrschaft unter dem Namen Gottes als in einer Theokratie zu behaupten. Das Letztere wäre allein genug, um zu beweisen, daß das Erstere ein bloßes Vorgeben gewesen sei; indem es nicht möglich ist, daß Gottes Wille sei, eine Religion und Glauben an dieselbe durch Mord und Blutvergießen anstatt der Ueberführung unter Menschen zu stiften".

Gleich bei der ersten angeblichen Erscheinung Gottes im feurigen Busche (2 Mos. 3 u. 4) zeigt sich auf allen Seiten, daß sie keine wirklich göttliche Erscheinung gewesen sein kann. Erstlich die Form, daß Gott vom Himmel herunterfährt und in einem kleinen Busche sitzt, „was gibt das für eine niederträchtige Vorstellung von dem unendlich großen und erhabenen Wesen!" Dann der Inhalt: der eigene Name, den Gott sich beilegt, als ob er ein Individuum unter mehreren von gleicher Art wäre, das durch einen Eigennamen müßte unterschieden werden; der Auftrag, den Israeliten nicht etwa Besserung des Gemüths zu predigen oder ewige Seligkeit zu versprechen, sondern sie aus irdischer Knechtschaft los zu machen und in ein Land zu bringen, das schon von andern Völkern besetzt war. Sie sollten den Pharao nur um ein paar Tage Urlaub zur Feier eines Festes bitten, während sie ganz und

gar davongehen wollten; sie sollten von den Aegyptern Gefäße und Kleider entlehnen, um sie nie mehr zurückzugeben; sie sollten endlich, zum Ziel gelangt, die Bewohner Kanaans ohne Unterschied und Schonung niedermachen. „Wenn man da den Zusatz wegläßt, daß Gott es in einer Erscheinung befohlen habe, und die Handlungen an sich betrachtet, so sind es der That nach keine andern, als die wir Betrügereien, Diebsstreiche, Straßenräubereien und empörende Grausamkeiten nennen. Wie aber? wenn jene Worte hinzukommen, werden dadurch Lügen zur Wahrheit? Gottlosigkeiten zu gottgefälligen Handlungen? So kostet es nicht viel, aus Erdichtung eine Offenbarung, aus Bübereien Tugend zu machen; so hört alles reelle Kennzeichen dessen, was göttlich oder ungöttlich ist, auf.“

Die strafenden Wunderzeichen, durch die sich Moses vor Pharao als Gottgesandten ausweisen soll, die sogenannten ägyptischen Plagen, hatte schon Thomas Morgan für gewöhnliche ägyptische Landplagen erklärt, die der Autor gemäß seiner finstern Zeit als unmittelbare Einwirkungen Gottes angesehen habe [1]), und auch Ewald betrachtet sie ihrer Mehrheit nach nur als seltene Fälle der Art, wie sie leicht jedes Land, am meisten aber den sumpfigen nördlichen Theil des Nilthals haben treffen können, zum Beweise, daß

---

[1]) S. Lechler, a. a. O., S. 377 f.

„nichts von Allem willkürlich erdichtet“ sei.[1]) Nein, willkürlich nicht, aber erdichtet doch, nur in Anbequemung an die Natur des Landes; und nicht seltene Fälle, sondern in dieser Art unmögliche, wie Reimarus aus den innern Widersprüchen der Erzählung unwiderleglich nachweist. Erst wurde alles Wasser in Aegypten, sowohl das des Stromes als das in allen Seen und Wasserbehältern, in Blut verwandelt; das dauerte sieben Tage, sodaß der Strom stinkend wurde und alle Fische im Strome starben. Nur alle Fische? Kein Mensch und kein Stück Vieh hätte sieben Tage lang ohne Wasser und in dem Pestgeruch des Blutes und so vieler Aeser ausdauern können. In der That jedoch war es so schlimm nicht mit dem Wasser, denn wenn, wie doch erzählt wird (2 Mos. 7, 22), die ägyptischen Zauberer dem Moses sein Wunder nachthaten, d. h. gleichfalls Wasser in Blut verwandelten, so mußte ja noch Wasser übrig, also mit nichten alles schon durch Moses in Blut verwandelt sein. Nun kommen die Frösche, von denen man sich nur wundern muß, wie sie in der Blutlache sich haben erhalten können; hierauf die Kinnim, die man jetzt von Mücken versteht, während Reimarus sie noch mit Luther durch Läuse übersetzte. Sie können die ägyptischen Zauberer nicht mehr nachmachen, sondern müssen bekennen, daß das „Gottes Finger“ sei (V. 18 f.). „Vielleicht möchte

[1]) Geschichte des Volks Israel, II, 80.

man gedenken", bemerkt hiezu Reimarus, „sie hätten die Läuse nicht ebenso im Griff gehabt, wie Aaron. Denn die Aegypter und sonderlich die Priester waren reinliche Leute und wuschen sich des Tages wohl dreimal, damit ihnen kein Ungeziefer ankleben möchte. Wenigstens wenn mir ein Jude auch eine ganze Hand voll Läuse wo hervorlangen sollte, so würde ich es nicht für einen Finger Gottes, sondern für eines unfläthigen Menschen Finger halten."

Jetzt folgen nacheinander eine Pest, an der alles ägyptische Vieh (auf dem Felde, V. 3; alles Vieh der Aegypter schlechtweg, V. 6: vermuthlich weil damals, im Frühling, alles Vieh draußen war) stirbt; Beulen und Blattern, die außer den Menschen auch das Vieh befallen; endlich Hagel, der alles, was auf dem Felde war, Pflanzen, Menschen und Vieh, erschlägt. „Es stirbt also nun", summirt Reimarus, „alles Vieh auf dem Felde durch ganz Aegypten in einem Frühjahr zum dritten, oder, wenn wir das erste verdurstete Vieh dazu rechnen, zum vierten mal; und der Geschichtschreiber muß entweder selbst ein schlechtes Gedächtniß gehabt oder seinen Lesern zugetraut haben, daß er so widersprechende Dinge kurz hintereinander erzählt." Und zudem spannt gleich hernach Pharao, um den Israeliten nachzujagen, 600 auserlesene Wagen an, wozu noch alle andern Wagen in Aegypten nebst Reitern kommen. „Wo kriegte er doch so viele Pferde her? Daran hat wohl der Schreiber selbst nicht ge-

dacht; aber er brauchte sie zu einem neuen Wunder: sie sollten im rothen Meer mit dem Pharao selbst ersaufen."

Nun schicken sich die Israeliten zum Auszug an, nur allein 603550 waffenfähige Männer, wie zwei Jahre später die Zählung am Sinai auswies (4 Mos. 1). Das gäbe im Ganzen drei Millionen Seelen, aus den 70 Köpfen, die vor vier Generationen in Aegypten eingewandert waren (1 Mos. 46, 27). Allein wenn wir auch der Fruchtbarkeit der Race noch so viel zutrauen: so lange wir in den Grenzen des natürlich Denkbaren bleiben, erhalten wir damit immer noch nicht den zehnten Theil der angegebenen Zahl; und alle Auswege, die hier gesucht worden sind und auch wirklich offen stehen [1]), führen doch schwerlich an dem Ergebniß vorbei, daß, wie Reimarus sich ausdrückt, „der Geschichtschreiber in der Absicht, die Zahl der Israeliten groß zu machen, nach seiner confusen Vorstellung und ohne Ueberlegung des Menschenmöglichen, was ihm für eine große Zahl beigefallen, hingeschrieben habe".

Jedenfalls, je größer man die Zahl der Israeliten beim Auszug annimmt, desto größer macht man die Schwierigkeit, sie so, wie der Erzähler will, in wenigen

[1]) Vgl. Ewald, a. a. O., I, 527. II, 61. 108; Klose, bei Niebner, XXII, 402; Duncker, Geschichte des Alterthums, I, 200.

Stunden durch das rothe Meer zu bringen. „Der Durchgang der Israeliten durch das rothe Meer" ist bekanntlich eines der von Lessing herausgegebenen Fragmente gewesen [1]), und nächst dem über die Auferstehungsgeschichte hat schwerlich eines mehr Aufsehen erregt. Sind es in dem letztern, wie bekannt, die Widersprüche der verschiedenen Berichte, welche der Kritiker mit unerbittlicher Schärfe gegeneinander stellt: so werden hier in einem einzigen Bericht zahlreiche Widersprüche und Unmöglichkeiten dadurch sichtbar gemacht, daß die dunkle und verworrene Vorstellung, die der wahrscheinlich viel spätere Schriftsteller von der Sache gibt und selbst hatte, ganz in Wolfischer Art durch Entwickelung aller in ihr liegenden Merkmale zur deutlichen erhoben wird. Unter drei Millionen Menschen sind doch neben den Weibern auch viele Kinder, Alte, Kranke und Gebrechliche; wenn sie mit ihrem Vieh und aller Habe auszogen, führten sie Heerden und Lastwagen mit sich; bis eine solche Masse, wie mit Anbruch der Nacht der Feind sich näherte, nur zum Aufbruch gemahnt ist und aufgepackt hat,

---

[1]) Die Redaction des Manuscripts (jetzt bei Riedner, XXII, 404—426, abgedruckt) verhält sich zu der, die Lessing in Händen hatte, als vielfach verbesserte Ueberarbeitung; weßwegen er am 25. Mai 1779 Elisen bittet, „das (gedruckte) Fragment vom Durchgang mit dem Autographo zu vergleichen und ihm alle Verschiedenheiten, Zusätze und Verbesserungen sorgfältig am Rande zu bemerken". Werke, XII, 640.

müssen Stunden vergehen; ihr Zug wird so lang sein und in der finstern Nacht und durch den mit Klippen, Sand und Seegewächsen bedeckten Meeresgrund so langsam vorwärts kommen, daß es Tage brauchen wird, bis der letzte Mann hinüber ist. „Unser Geschichtschreiber hingegen", bemerkt Reimarus, „denkt und schreibt seine Israeliten in Einer Nacht hinüber über das rothe Meer; da ist kein Packwagen, kein Kranker, Schwacher, Krüppel, Lahmer, Blinder, keine Ordnung eines Zugs, keine Finsterniß der Nacht, kein Hinderniß des Wegs in seiner confusen Vorstellung; alles bleibt hier weg, und daher sieht er den innern Widerspruch seiner Erzählung nicht, worin doch alles oben Angeführte unzertrennlich liegt, wenn man deutlich zu denken gewohnt ist."

Zur natürlichen Erklärung des Vorgangs deutet Reimarus, doch nur vermuthungsweise, an, die Israeliten mögen sich um die Spitze des arabischen Meerbusens herumgezogen und Moses vielleicht überdieß die Zeit wahrgenommen haben, da ein starker Wind das Wasser tief in die See zurückgejagt hatte, das, als die Aegypter nachkamen, wiedergekehrt war und ihnen den Weg abschnitt. „Man könnte auch auf eine ὑδροφάνειαν denken, da die unwissenden Israeliten gemeint, es stünde ihnen das Meer zu beiden Seiten und sie gingen trockenen Fußes durch. So sieht mir", setzt Reimarus hinzu, „die eigentliche Geschichte des Abzugs der Israeliten von Aegypten aus, wenn ich

das Uebertriebene und Wunderbare davonnehme. Denn es ist nicht leicht eine Geschichte durch Erdichtungen ärger entstellt worden, als die Geschichte Mosis, und die Juden sind ganz ausverschämt gewesen, immer mehrere Wunder gerade von dieser Begebenheit zu ersinnen, welche in der Geschichte ihres Volkes eine der merkwürdigsten war. Selbst in den biblischen Büchern werden die Wunder unter Moses mit der Zeit noch größer und häufiger, als sie im Anfange gewesen waren." Da die allmähliche Steigerung des Wunders gerade bei dieser Gelegenheit auch Ewald nachweist, um am Ende bei dem Ergebniß anzukommen, daß das Ereigniß zwar in seiner geschichtlichen Gewißheit feststehe, aber, wie der eigentliche Vorgang gewesen, nicht mehr auszumachen sei [1]): so steht hier folglich die neuere Kritik noch wesentlich auf dem Standpunkte von Reimarus.

14.

Auch in Betreff des Grundes, warum Moses, statt den nächsten Weg nach Kanaan einzuschlagen, den Umweg nach dem rothen Meer und durch die Wüste nahm, findet sich zwischen Reimarus und der neueren Forschung die schönste Uebereinstimmung. Wie jener

---

[1]) Geschichte des Volks Israel, II, 97. 99.

auf die Stelle 2 Mos. 13, 17 f. besonderes Gewicht legt, so schreibt auch Ewald dieselbe dem ältesten Erzähler zu und findet in ihr den Schlüssel zum Verständniß der ersten Züge des Moses.[1]) Die Furcht vor den streitbaren Philistern, denen sein Volk noch nicht gewachsen war, hielt ihn von dem geraden Wege ab; allein was brauchte er sich denn zu fürchten, fragt Reimarus, wenn Gott (nach 2 Mos. 23, 27. 3 Mos. 26, 8) die Völker erschrecken wollte, damit die Israeliten sie schlagen könnten? „Wenn Gott des Pharao Herz hart gemacht hatte, um seine Wunder an ihm zu beweisen, warum wollte er das Herz seiner feigen Israeliten nicht auch hart und der Philister ihres weich machen? Das erforderte die Weisheit der kürzesten Mittel.“

Ebenso ist die Vorstellung über die Führerin des Zugs, die Wolken- und Feuersäule, wie sie Reimarus nach Toland vorgetragen hat, im Wesentlichen bis heute in Geltung geblieben. Nachdem er aus der oben erwähnten Geschichte mit Hobab gefolgert, daß die so wunderbar vorgestellte Erscheinung etwas lediglich Natürliches, von Menschen Gehandhabtes gewesen, und aus Curtius einen entsprechenden Gebrauch bei den Heerzügen der Perser, eine ähnliche Vorkehrung auch bei denen Alexander's nachgewiesen, führt er die Wolken- und Feuersäule auf ein Gefäß mit brennbarer

---

[1]) A. a. O., II, 282.

Materie zurück, das dem Heere vorangetragen oder vor dem Hauptzelte aufgestellt, bei Tag durch seinen Rauch, bei Nacht durch den Feuerschein den Zug leitete und zusammenhielt. Während aber die neuere Kritik nachweist, wie diese einfach-natürliche Grundlage im Laufe der Zeiten und der Aufeinanderfolge der Darstellungen immer mehr ins Wunderbare ausgebildet worden: scheint dem Reimarus Moses selbst schon „die Absicht gehabt zu haben, daß das Volk für dieses heilige Feuer eine Hochachtung und Furcht fassen sollte, als ob darin eine mehr als natürliche Kraft gegenwärtig sei". Ja wenn er 2 Mos. 33, 9 ff. liest: So oft Moses zur Stiftshütte gekommen, sei die Wolkensäule herniedergestiegen und habe mit ihm geredet; jeder im Volke habe sich dann vor der Thür seines Zeltes gebeugt, aber Josua, sein Diener, sei nicht aus der Hütte gewichen: so glaubt Reimarus hier einen Wink des Geschichtschreibers zu sehen, der uns zum Nachdenken bringen sollte. „Wird man nicht auf den Gedanken geführt, daß Josua hinter dem Vorhange gesteckt und die ganze Maschine in Bewegung gesetzt habe?" Daß die Wolkensäule sich niederließ, geschah hienach dadurch, daß das Gefäß an der Stange, woran es befestigt war, mittelst einer Kette, die Josua auf- und abwinden konnte, bis vor das Versammlungszelt herabgelassen wurde. Daß bisweilen die Herrlichkeit des Herrn in der Wolke erschien, machte sich so, daß Josua, der hinter dem Vorhang stand, etwas

Oel in den schmauchenden Topf goß, das eine helle, rothe Flamme gab, wobei er leicht ungesehen an die Thüre treten und mit veränderter Stimme Gottes Person vorstellen konnte. Daß manchmal Feuer von der angeblichen Gotteserscheinung ausging, geschah durch eine der betrüglichen Feuerkünste, in denen die Priester des Orients wohl bewandert waren, indem Naphtha durch das Feuer gespritzt wurde, das dann die Opfer anzündete, doch bei unvorsichtiger Handhabung wohl auch einmal einem Priester (wie den zwei Söhnen Aaron's, 3 Mos. 10, 1 f.) das Leben kostete.

Auch die übrigen Wunder, die während des Zugs durch die Wüste geschehen sein sollen, verrathen nach Reimarus durch die Widersprüche, in die sie von dem Punkte an, wo sie über die Linie des Natürlichen hinausgehen, sich verwickeln, daß sie keine wirklichen Wunder gewesen sind. Das Manna (2 Mos. 16. 4 Mos. 11) schwitzt allerdings aus gewissen Sträuchern Arabiens um die Erntezeit aus, aber theils eben nur um diese Zeit, theils auch dann nicht in solcher Menge, daß man jeden Tag eine frische Ladung davon holen könnte; auch mochte es etwa nur als Zukost zum Brod, nicht statt desselben zur Stillung des Hungers genossen werden. Richtig mag also sein, „daß die Israeliten, wie sie um die Erntezeit in die gesträuchige Gegend der Wüste kamen, daselbst auf den Blättern ein süßes Manna gefunden, welches sie, so lange es währte, täglich gesammelt, und ihr Brod, Kuchen u. s. w.

damit als mit einem Honig schmackhafter gemacht, auch vielleicht alle die Jahre, die sie in der Wüste zubrachten, um eben die Zeit an gesträuchigen Orten dergleichen wieder angetroffen und auf gleiche Weise benutzt haben"; aber daß sie all die 40 Jahre in der Wüste, Ausnahmsfälle abgerechnet, einzig davon gelebt haben sollten, ist eine Unmöglichkeit. Und zwar wußte Moses, der sich schon früher öfters in der Wüste aufgehalten, gar gut, daß das Manna eine natürliche Sache sei; gleichwohl stellte er es dem Volke als eine von Gott ihnen wunderbar bescheerte Speise dar, indem er den Volkswahn, als fiele es vom Himmel, benutzte; und die Geschichtschreiber der folgenden Zeiten haben dieses natürliche Förderniß des Zugs durch die Wüste immer mehr zum Wunder ausgebildet. „Jederzeit war es ja die Art des hebräischen Volks, seitdem sie sich eingebildet, ein auserwähltes Volk Gottes zu sein, daß in ihrer Geschichte alle an sich natürlichen Dinge und Begebenheiten göttlich, groß, übernatürlich und wunderbar klingen müssen."

Eine ähnliche Bewandtniß hat es auch mit den Wachteln, welche dem Volke zur gründlichern Stillung seines Hungers zu zweien malen bescheert wurden (2 Mos. 16. 4 Mos. 11). Beidemale murrte das Volk: das erstemal, da es auch das Manna noch nicht hatte, als müßte es Hungers sterben und als hätten Moses und Aaron es zum Verderben aus Aegypten geführt; ein Benehmen, welches Reimarus

mit Recht unbegreiflich findet, wenn so eben das Wunder der Austrocknung des rothen Meers vorhergegangen war und das Volk der göttlichen Mitwirkung bei seinem Unternehmen so augenscheinlich versichert hatte. Aber Reimarus bemerkt hier eine stehende Manier des Erzählers der mosaischen Geschichte: „Wir können sicher trauen, wenn wir künftig das Volk murren hören, daß bald ein Wunder nachkommen wird.“ Doch wie konnte es nur eines Wunders zur Sättigung des Volks bedürfen? Aus Aegypten hatten die Israeliten all ihr Vieh unversehrt mitgenommen: war das in 1½ Monaten (2 Mos. 16, 1) schon aufgezehrt? Es war es nicht; denn gleich nachher (17, 3) in Raphidim will es ja verdursten, und als bald darauf Jethro kommt, fehlt es an Vieh zu Opfer und Schmause so wenig als hernach am Sinai (18, 12. 24, 5. 32, 5 f.). Freilich ist schon drei Tagreisen nach dem Aufbruche vom Sinai (4 Mos. 11, 4 f.) das Vieh abermals verschwunden, weil da die zweite Wachtelspeisung herbeigemurrt werden soll. Hier findet Reimarus gewissermaßen das Gegenstück zu der Seltsamkeit, die er an der Erzählung von den ägyptischen Plagen nachgewiesen. „Vorhin ließ der Geschichtschreiber das ägyptische Vieh, so oft er wollte, wieder aufleben, um es aufs Neue durch ein Wunder zu tödten. Nun läßt er das israelitische, so oft ihm beliebt, verschwinden, um dem Mangel durch ein Wunder abzuhelfen. Dort konnte man nicht begreifen, wo doch

neues Vieh herkäme, nachdem alles erschlagen und hingefallen war. Hier kann man nicht begreifen, wie es jemals sollte gemangelt haben, da es alle 40 Jahre hindurch (sofern zu Ende des Zugs die Stämme Ruben, Gad und halb Manasse ihr Gesuch um Anweisung des Landes Gilead und Basan durch ihren starken Viehstand begründen, 4 Mos. 32, 1 ff.) im Ueberfluß vorhanden gewesen.“ Dieß war nach Reimarus insofern möglich, als die Israeliten keineswegs durch eine kahle Sandgegend, sondern „neben der bewohnten und gesegneten Küste des rothen Meeres hingezogen sind, da sie an der einen Seite genug Weideland für ihr Vieh hatten, an der andern von den an der Küste wohnenden Völkern alle Lebensnothwendigkeiten für sich selbst um Geld erhalten konnten“.

Was nun endlich die Wachteln [1]) selbst betrifft, so ist es wirklich an dem, daß sie zu bestimmten Zeiten über das rothe Meer und Aegypten in Schaaren hinziehen, hier nach langem Fluge in Menge niederfallen und ohne viele Mühe gefangen werden. Nun aber ist dieser glückliche Zufall, „der in der Natur der Wachteln und der Verknüpfung der Dinge seinen vollständigen Grund hat, von dem Geschichtschreiber auf eine übertriebene Weise zum Wunder ausgebildet“. Erst

[1]) Die Selavim des hebräischen Textes hatte Reimarus im frühern Entwurf (Uebrige ungedruckte Werke u. s. w., S. 88) nach Hiob Ludolf noch für eine Art eßbarer Heuschrecken gehalten; was er in der spätern Redaction selbst widerlegt.

muß das Volk murren über einen Mangel an Fleisch, der unmöglich stattfinden konnte; dann werden die Wachteln übernatürlich herbeigeschafft, da sie doch natürlicher Weise kamen. Weiter wird ihre Menge und die Leichtigkeit sie zu fangen ins Unsinnige übertrieben, indem sie auf drei bis vier Meilen in die Runde zwei Ellen hoch und zwar zwei Tage und eine Nacht hindurch so still gelegen haben sollen, daß man sie nur in die Gefäße zu scharren brauchte. Reimarus berechnet aus den Angaben des Textes, daß den Monat hindurch, auf welchen die Wachteln vorhalten sollten, jeder Israelite täglich 288 Wachteln zu essen gehabt hätte. „Nun so friß denn, daß du Fleisches satt werdest!“ setzt er ganz ärgerlich hinzu.

Auch die dritte wunderbare Bescheerung, die des Wassers aus dem Felsen, erklärt Reimarus in ähnlicher Weise; worin ihm unter den Engländern Thomas Morgan vorangegangen war. „Die Hippokrene, welche den Israeliten aus dem Berge Horeb geflossen, hat alle Zeichen an sich, daß es natürliches Wasser gewesen, welches Moses oder der Geschichtschreiber zum Wunder gemacht hat.“ Die Israeliten hatten in ihrem Wohnplatz in Unterägypten keinen Berg gesehen, und alles Wasser war ihnen aus dem Nil zugeführt worden: so war es für sie etwas Unerhörtes, daß in einer stromlosen Wüste aus einem Berg oder Felsen Wasser hervorkommen sollte. „Da war also gute Gelegenheit zu einem Wunder, und Moses konnte es

sicher auf diese Probe ankommen lassen, daß der Herr mit ihm sei." Er kannte von der Zeit her, da er seines Schwiegervaters Heerden, die doch auch getränkt werden mußten, an den Sinai getrieben, die Quellen, die sich noch jetzt an diesem Berge finden, und zeigte nun eine davon, die nicht gleich in die Augen fiel, dem überraschten Volke. Den wahren Sachverhalt verräth er in seiner letzten Rede selbst, wo er „des Bachs, der vom Sinai herabfleußt, als eines gemeinen und gewöhnlichen gedenkt" (5 Mos. 9, 31). Dazu bringt Reimarus Parallelen aus der griechischen Mythologie bei und bemerkt: „Ueberhaupt ist fast kein biblisches Wunder, davon man nicht ähnliche aus der heidnischen historia fabulari aufweisen könnte. Aber bei andern Nationen hat das tempus mythicum doch noch ein Ende, und es folgt bald ein tempus historicum, wo man aufgehört hat, Abenteuer aus der Geschichte zu machen. Hergegen bei den Hebräern ist von Anfang bis zu Ende Alles mit dem Wunderbaren durchflochten. Und dennoch ist, nach ihren eigenen Urkunden, ihr Betragen jederzeit so voller Schandthaten und Bosheiten gewesen, daß keine Nation auf der Welt weniger verdient hätte, daß Gott um ihretwillen Wunder thäte, als eben diese."

Eine wunderbare Tränkung aus dem Felsen kommt, wie die Speisung mit Wachteln, zweimal vor, und zwar wird sie, während von den Wachteln das erstemal nur kurz und summarisch die Rede ist, beidemale

ausführlich und mit theilweise abweichenden Umständen beschrieben. Das einemal ist's in der Wüste Sin, das anderemal in der Wüste Zin; das einemal vor, das anderemal nach der Gesetzgebung; das einemal am Horeb, das anderemal bei Kades; das einemal schlägt Moses ein-, das anderemal zweimal an den Felsen; aber beidemale hat das Volk erst mit ihm gehadert, und beidemale wird darum der Ort Meribah genannt. Nun wäre ja wohl möglich, urtheilt Reimarus, daß den Israeliten auf ihrer langen Wanderschaft zweimal eine Schaar von Zugvögeln aufgestoßen wäre, und daß sie zweimal an Wasser Mangel gelitten hätten, was ja in einer Wüste nichts Seltenes ist. Allein bei dem letztern Fall ist doch Mehreres auffallend. Erstlich, daß die Gegend beidemale fast einerlei Namen hat; was ungeachtet des Abstandes beider Gegenden leicht zu einer Verwechselung Anlaß geben konnte. Nicht weniger bedenklich ist, daß beiden Orten zum Andenken an das Zanken des Volks der gleiche Name beigelegt wird. „Hauptsächlich aber ist unbegreiflich und ich möchte fast sagen unmöglich", daß weder die Israeliten, deren doch noch viele die erstere Geschichte mit erlebt haben mußten, sich bei der letzteren jenes so ähnlichen Falles im mindesten erinnert haben sollen; noch auch Moses, wie er ihnen bei dem zweiten Murren um Wasser ihren Unglauben vorrückt, sie mit einem einzigen Worte auf das vorige ganz gleichartige Wunder hingewiesen haben soll. Dieß

ist weder als wirklicher Vorgang, noch als Bericht eines Augenzeugen zu begreifen, sondern nur bei der Annahme, daß wir hier eine spätere Compilation aus verschiedenen Urkunden vor uns haben. Nämlich die Verwechselung der so ganz ähnlichen Namen war die Veranlassung, daß die eine Urkunde die wunderbare Wasserbescheerung in die Wüste Zin an der Grenze von Idumäa, folglich ans Ende der vierzigjährigen Wanderung verlegte, während sie nach der andern beim Eintritt in die Wüste Sin unweit des Berges Sinai, mithin zu Anfang des Zuges stattgefunden hatte; und darnach wird auch der Name Meribah von der einen da, von der andern dorthin gesetzt. Dergleichen Abweichungen in der Erzählung derselben Begebenheit finden sich häufig bei den Geschichtschreibern, und die wahre Ursache ist, „daß die Nachrichten mehrentheils zuerst mündlich durch Tradition fortgepflanzt werden, da sie denn eine verschiedene Gestalt bekommen. Dann kommen die Geschichtschreiber hinterher und erzählen die Sachen, ein jeder, wie er sie aus seiner Ueberlieferung gehört oder gedeutet hat: und so wird eine und dieselbe Begebenheit nicht weniger schriftlich als mündlich mit sehr verschiedenen Umständen berichtet, auch wohl von einem jeden nach seiner Weise ausgeschmückt. Geräth nun ein späterer Geschichtschreiber über solche verschiedene Urkunden und nimmt sich nicht wohl in Acht, so kann er leicht aus Ermangelung gebrauchter Beurtheilungskraft eine und

dieselbe Begebenheit als zwo verschiedene angeben. Dergleichen hatten wir schon oben bei der Geschichte von Abimelech bemerkt, welche die eine Urkunde von dem Abraham und seiner Sara, die andere von Isaak und seiner Rebekka erzählt haben mochte, unser Geschichtschreiber aber von beiden erzählt. Er macht es fast wie unsere Harmonisten der vierfachen Evangelien, die durch die Verschiedenheit der berichteten Umstände von einer und derselben Begebenheit gemüßigt sind, aus einer zwei, ja drei zu machen, weil sie ohne Verwerfung bald dieser bald jener Nachricht nicht zu harmoniren sind. Allein die Harmonisten sind blos aus Noth, vermöge ihrer Hypothese von der göttlichen Eingebung bei allen vier Evangelisten, gezwungen, manche Dinge zu verdoppeln. Unser Geschichtschreiber scheint aus Schwachheit seiner Einsichten doppelt zu sehen was in der That eins war, oder vielleicht von Begierde nach dem Wunderbaren hingerissen, lieber mehr als weniger Wunder angenommen zu haben.“ [1]) Reimarus hätte aus den Evangelien selbst, nicht blos aus den Harmonisten, genau ähnliche Fälle anführen können: wovon ich nur an die doppelte Speisungsgeschichte erinnern will. Uebrigens steht in der Behandlung dieser Doppelerzählung die neuere Kritik noch ganz in den Fußtapfen unseres Reimarus, indem

[1]) I. Thl., III. Buch, III. Kap. Bei Niebner, XXII, 430—452.

z. B. Ewald die Erzählung 4 Mos. 20 dem von ihm sogenannten Verfasser des Buchs der Ursprünge, die 2 Mos. 17 aber einem Andern, den er den vierten Erzähler nennt, die Zusammenstellung beider endlich einem spätern Sammler zuschreibt.[1])

15.

Die Gesetzgebung auf dem Sinai betreffend, dreht sich die Kritik von Reimarus um den Widerspruch, den auch noch die neueste Geschichtschreibung in die Worte zusammenfaßt: „Während Jehovah's Herrlichkeit sichtbar auf Sinai thronte und sich in Donner und Blitz und Posaunenstößen verkündete, könne unmöglich das Volk und Aaron an seiner Spitze nach einem Bilde Gottes verlangt und dasselbe angebetet haben."[2]) Und zwar nachdem so eben Gott den Bilderdienst aufs strengste untersagt hatte, und andererseits das Volk vor der furchtbaren Erscheinung überzeugt und erschrocken zurückgeflohen war. Beides zugleich kann nicht wahr sein: der Abfall kann mit der Erscheinung des Herrn und mit der Ueberzeugung des Volks von der Göttlichkeit der Erscheinung nicht zusammenbestehen; das eine oder das andere muß auf-

---

[1]) Geschichte des Volkes Israel, II, 252 f.

[2]) Duncker, Geschichte des Alterthums, I, 212 Anm.

gegeben werden. Da nun, schließt Reimarus, der Abfall des gesammten Volks von dem Gesetze Mose's zur Abgötterei eine Thatsache ist, so kann Alles, was von der Erscheinung der Herrlichkeit des Herrn bei der Gesetzgebung und von der Flucht des Volks vor derselben erzählt ist, nicht wahr, sondern muß „von einem spätern Geschichtschreiber ohne Ueberlegung ersonnen sein". Daß doch auch Moses selbst schon „einen Spuk getrieben", der dem Volk eine Gotteserscheinung vorgaukeln sollte; daß er vielleicht „durch Anzündung der Gebüsche auf dem Berge ein Feuer gemacht, dabei einen starken Knall durch eine Art Schießpulver erregt, und durch ein Sprachrohr mit seinem getreuen Josua laut gesprochen, daß man's im Lager hören können": dazu ist er dem Reimarus nicht etwa zu gut, sondern das Mittel zu verkehrt, weil zu sehr der Entdeckung ausgesetzt, als daß er ihm dasselbe zutrauen möchte.

Um so vollständiger weiß Reimarus die andere Seite, den Abfall des Volks und Aaron's Betheiligung daran (2 Mos. 32) pragmatisch zu erklären. Aaron, der sich auch später noch nebst seiner Schwester Mirjam auf Mose's Ansehen eifersüchtig zeigte, der mithin so wenig als die Schwester an dessen göttliche Sendung glaubte (4 Mos. 12), wollte seine lange Abwesenheit auf dem Berge benützen, um ihn aus dem Sattel zu heben. Bei der Neigung des Volks zum ägyptischen Apisdienst konnte er kein besseres

Mittel dazu finden, als daß er dasselbe von der ihm durch Moses aufgedrungenen neuen Art der Gottesverehrung losmachte und den Thierdienst wieder einführte. „Wenn Moses nicht bei Zeiten wiedergekommen wäre und den Anschlag durch seine Gegenwart gestört hätte, wer weiß, was ihm auf dem Berge widerfahren wäre? Er konnte da in aller Stille beiseite geschafft werden, wie er denn auch endlich auf einem andern Berge aus der Welt gekommen, ohne daß ein Mensch erfahren konnte, wo sein Körper geblieben wäre.“ Allein er erfährt noch bei Zeiten von der Sache (dem Geschichtschreiber zufolge begreiflich durch Gott selbst), eilt herunter, durchschaut schnell den Anschlag, und ergreift das einzige Mittel, das ihm übrig war: er thut Alles, um seinen Bruder durch dessen eigenes Interesse an sich zu knüpfen.

Reimarus meint ihn mit diesem sprechen zu hören: „Was er doch für eine Thorheit begangen habe? Ob sie sich denn einander vor dem Volke wollten zu Schanden machen? Ob sie nicht beide ihr Ansehen verlieren müßten, wenn einer des andern Grundgesetze vernichten wollte? Ob es nicht besser wäre, wenn sie unter sich eins blieben und die Herrschaft im Geistlichen und Weltlichen unter sich theilten? Wenn er ihm nicht zuwider wäre, so könnte er (Moses) ja leicht solche Gesetze geben, dadurch ihm und seinen Nachkommen vermittelst des Priesterthums alle Macht, Ehre und Reichthümer, die er nur wünschen möchte, in vollem

Maße zuströmten. Da er aber einmal die ganze Sache verdorben hätte, so müßte er sie auch wieder gut machen und die einmal gegebenen Gesetze durch Schrecken unter dem Volke behaupten helfen." Auch die Leviten muß Moses durch ähnliche Versprechungen gewonnen haben, und nun richteten diese, fortan seine dienstwilligen Schergen, auf sein Geheiß unter dem Volke ein Blutbad an. „Behüte Gott, welche wilde, unmenschliche Wuth! Das ist Gottes Weise nicht, die Religion durch Schwert und Blutvergießen zu pflanzen."

Doch waren nun „die beiden Herrn Brüder" wieder einig, und auch die endlosen Ceremonien, mit denen Moses weiterhin das Volk beschwerte, hatten einzig die Absicht, es der Priesterschaft dienstbar und zinsbar zu machen. Von jetzt an mußte er ja alle seine Einrichtungen und Verordnungen auf seines Bruders Habsucht und Ehrgeiz berechnen. Er durfte nicht wagen, ein ordentliches Regiment einzusetzen, damit der Hohepriester Alles in Allem bliebe, und er mußte diesem und der gesammten Priesterschaft übermäßige und für das Volk unerschwingliche Einkünfte aussetzen. Dabei sorgte er für ächte Religiosität und Sittlichkeit nur schlecht. Außer den paar Worten von moralischen Pflichten und Verbrechen (im Dekalog) gab er kein Lehrbuch von der Erkenntniß und innern Verehrung Gottes; kein Gesetz für Anlegung von Schulen und Synagogen, worin die wahre Religion unter dem heranwachsenden Geschlecht gepflanzt würde;

keinen Befehl, daß die Priester und Leviten sich im Lande vertheilen und an jedem Orte für ihre überflüssigen Einnahmen das Lehramt führen sollten.

Ueber ein Angeld für den habsüchtigen Priester hatte er glücklicherweise sogleich zu verfügen. Von dem goldenen Kalbe heißt es, Moses habe es verbrannt und den Staub in Wasser dem Volke zu trinken gegeben (2 Mos. 32). Allein Reimarus kann sich der Muthmaßung nicht entschlagen, daß Moses den artigen Klumpen Gold seinem Bruder Aaron zur Belohnung seiner Heldenthat geschenkt, und dem Volke nur die Kretze oder einige Raspelspäne davon zum Beweise seiner Vernichtung gegeben habe.

Die auch nach der Gesetzgebung sich immer wiederholenden Empörungen gegen Mose, die jedesmal blutig und mit Hülfe der Leviten gedämpft werden mußten, die häufigen Vorwürfe, die ihm gemacht wurden, der Kleinmuth und die Reue aus Aegypten gezogen zu sein, worein das Volk immer wieder zurückfiel, beweisen nach Reimarus, daß sämmtliche damals lebenden Israeliten von all den Wundern, mit denen der Erzähler die Geschichte Mose's schmückt, „nicht das Geringste geglaubt, sondern vielmehr sein Vorgeben göttlicher Erscheinungen und Befehle für eine Erfindung seiner Herrschsucht angesehen haben". Daher kam es, daß sie ihm in sein angeblich glänzendes Angesicht bald wieder kecklich schauten, ja ihm recht derbe Wahrheiten darein sagten. „Wo war denn

nun Glanz und Respect? Doch transeant hæc cum cæteris figmentis."

Dabei zeigte sich Moses zwar entschlossen genug, innere Empörungen mit List und Grausamkeit mittelst seiner levitischen Leibwache zu unterdrücken; aber wo es zur förmlichen Schlacht gegen auswärtige Feinde kam, machte er sich beiseite und ließ Josua für den Riß stehen. So entwich er bei dem Angriff der streitbaren Amalekiter auf einen Berg (2 Mos. 17, 8 ff.), und wie der Kampf noch leidlich genug abgelaufen war, wußte er sich aus seiner Feigheit noch ein Verdienst zu machen. „Er hat doch noch das Beste dabei gethan: er hat für ganz Israel gebetet, und daß sie zuweilen unterlegen, ist blos daher gekommen, weil er die Hände vor Müdigkeit nicht stets hoch aufzuheben vermocht, und sich daher dieselben hat müssen unterstützen lassen."

Daß es das in dem zweimaligen Schlagen an den Felsen bewiesene Mißtrauen gegen Gott gewesen, um dessenwillen Moses noch in der Wüste habe sterben müssen, ist nach Reimarus ein leerer Vorwand, hinter dem etwas ganz anderes steckt. Die Unzufriedenheit mit Mose's hartem Regiment, das doch zu dem vorgespiegelten Zwecke der Eroberung Kanaans nicht führte, stieg immer höher; man fing an, seine Gesetze zu mißachten; vielleicht mißglückte einmal ein angekündigtes Wunder, wovon man in dem wiederholten Schlagen an den Felsen eine Spur finden kann, allzu

augenscheinlich; vielleicht drängte auch Josua, der nicht lebenslänglich das Beste thun, und doch mit einer untergeordneten Stellung vorlieb nehmen wollte. Wenn die Sache einmal so steht, ist nichts besser, als daß einer resignirt. Das that nun Moses unter dem Vorgeben, er werde jetzt sterben, beschloß aber seine Tage anderwärts in der Stille.

„Moses", so formulirt Reimarus sein Endurtheil über denselben, „mag immerhin bei der Nachwelt von Vielen für einen großen Gesetzgeber geachtet worden sein; er mag unter anderm manches Wahre und Gute gelehrt und geordnet haben. Das wollen wir nicht leugnen." Aber selbst das Wahre und Gute seines Gesetzes ist völlig innerhalb der Schranken der natürlichen Vernunft und im Geringsten kein Beweis einer höheren Offenbarung. Die Wunder, die von ihm erzählt werden, sind voll innern Widerspruchs; das Zeugniß der Mitlebenden ist gegen ihn; seine Religion enthält nichts von übernatürlichen Geheimnissen, nicht einmal die Lehre von der Unsterblichkeit und Vergeltung (wovon später), und Gott wird darin Vieles beigemessen, was seiner unwürdig ist. Das Moralische des Gesetzes ist kurz und unzulänglich; die levitischen Gebräuche unnütz und lästig; die politische Einrichtung führt zur Anarchie. Mose's eigene Handlungen sind voll Grausamkeit, vielfach gegen Natur- und Völkerrecht: ein Mann dieser Art ist

(was zu beweisen war) kein göttlicher Bote einer selig- machenden Offenbarung gewesen.[1])

Dieß ist allerdings bewiesen; die weiteren Vorwürfe aber, die Reimarus dem Moses als Menschen und Gesetzgeber macht, rühren zum größern Theile daher, daß er mit seiner Kritik auf halbem Wege stehen geblieben ist, d. h. nach der moralisch-pragmatischen Kritik des Mannes und seines Werkes nicht sofort auch die Berichte über ihn einer historischen Kritik unterworfen, oder doch diese nicht folgerichtig durchgeführt hat. Wäre dieß von ihm geschehen, so würde sich ergeben haben, daß wir in Moses, wie er in den nach ihm benannten Büchern erscheint, weniger eine geschichtliche Gestalt, als das Ideal einer spätern Zeit haben, die, nicht zufrieden, den ersten Anstoß und allenfalls die einfachsten Grundgedanken des israelitischen Religions- und Staatswesens von ihm herzuleiten, vielmehr das Gesetz in der Ausführlichkeit seiner Bestimmungen, die es erst in der spätern Königszeit erhielt, schon von Moses selbst gegeben, und als Gegenstück davon die Neigung des Volks

---

[1]) Die Geschichte Mose's handelt Reimarus ab im ganzen III. Buch des I. Theils seiner Schutzschrift, wovon vier Kapitel bei Niebner, XXII, 380—494, gedruckt sind, womit der durch Dr. Klose besorgte Abdruck schließt; das fünfte Kapitel ist, wie alles Folgende, bis jetzt nur im Manuscript vorhanden, nach dem wir von hier an citiren. Vgl. indeß auch die Uebrigen ungedruckten Werke des Wolfenbüttelschen Fragmentisten, §. 16—58, S. 39—158.

zum Stierdienst, die nicht selten auch von Priestern gefördert wurde, schon damals unter Aaron zu Tage getreten sein ließ, das Leben und Wirken Mose's mit Wundern umgab, aber auch mit Zügen eines religiösen Fanatismus ausstattete, wie er der Priester- und Prophetenschaft viel späterer Zeiten eigen war.

16.

In der Geschichte Josua's hebt Reimarus vor Allem hervor, wie unbegründet die Ansprüche der Israeliten auf das Land Kanaan, wie unverträglich mit dem vorgeblich göttlichen Befehl ihr völkerrechtswidriger Angriff, ihr unmenschliches Verfahren mit den Bewohnern gewesen. Wie ein reißendes Raubthier habe Josua die unschuldigen Leute ex jure bestiali angefallen. Gottes Art sei es nicht, Abgötterei durch Vertilgung der Menschen zu strafen; besondere Gräuel haben die Kanaaniter nicht gehabt, und bald seien ja die Israeliten selbst noch viel abgöttischer als sie geworden.

Zur Rechtfertigung des göttlichen Befehls an die Israeliten, die Bewohner Kanaans auszurotten, beruft man sich auf die geschichtliche Nothwendigkeit, wornach versunkene und verkommene Völker gegen frische, entwickelungskräftige unterliegen und selbst verschwinden müssen; man erinnert, daß die großen Kämpfe

in Bewegung gerathener Völkerschaften nicht nach dem Maßstabe des gewöhnlichen Rechts zu bemessen seien.[1]) Ganz wohl: im ordentlichen, natürlichen Lauf der Geschichte ist es nicht anders, und man muß sich darein ergeben. Aber wo Gott einmal übernatürlich eingriff, da mußte er, da ihm physisch jedes Mittel freisteht, nach dem moralisch-unanstößigsten greifen, also im gegenwärtigen Falle, wenn er die Israeliten durchaus in Kanaan haben wollte, den Ureinwohnern des Landes lieber den Trieb der Auswanderung nach einem noch unbesetzten Erdfleck, und hätte er diesen erst schaffen müssen, in die Seele geben, als daß er einen Vertilgungskrieg anordnete, der sein erwähltes Volk auf lange hin entmenschen, der Nachwelt aber für alle Zeit Aergerniß geben mußte.

Weiter stellt sich nun aber im ganzen Verlaufe von Josua's Geschichte der Widerspruch hervor zwischen der vorgegebenen göttlichen Wunderhülfe und dem mangelhaften Gelingen der Eroberung. Er konnte manche Städte nicht einnehmen, weil sie zu feste Mauern hatten, manche Völker nicht bezwingen, weil sie eiserne Wagen hatten. „Wie kann das“, fragt Reimarus, „mit den Wundern bestehen, da er anfäng-

---

[1]) Ewald, Geschichte des Volks Israel, II, 307. Freilich nur in dem Sinne, daß in Erkenntniß dieser Wahrheit ein von den Ereignissen schon etwas fern lebender Erzähler die Eroberung Kanaans auf einen unmittelbaren Befehl Gottes habe zurückführen können.

lich die Mauern der festen Städte umbläset und Sonne und Mond stillstehen heißt? Warum bläst er nicht wenigstens ein Loch oder Bresche in die Mauern der übrigen Städte zum freien Eingang? Warum heißt er nicht statt der Sonne die verwünschten Sichelwagen stillestehen? Wenn dergleichen Wunder, als uns erzählt sind, wirklich geschehen wären, so hätte ja nichts die Eroberung des ganzen Landes aufhalten können, und Josua wäre in einem einzigen Jahre damit fertig geworden. Die Einwohner würden von selbst aus Schrecken solchem göttlichen Sieger die Thore eröffnet haben, oder davon gelaufen sein."

Dabei weiß Reimarus in den einzelnen Wundergeschichten den Erzähler auf Widersprüchen zu ertappen, die seine Glaubwürdigkeit aufheben. Der Erzähler sagt, daß die Mauern Jericho's vor dem Posaunenschall der Israeliten gefallen seien; er sagt, daß das Haus der Rahab auf der Mauer gestanden, und er sagt, daß beim Einzug in die Stadt die Israeliten in dieses ihr Haus gegangen seien, um sie mit den Ihrigen herauszuführen (Jos. 6). Wie konnte denn das auf die Mauer gebaute Haus noch stehen, fragt Reimarus, nachdem die Mauern eingefallen waren? „Oder sollte diese Eine Ecke der Mauer stehen geblieben sein, so müßten wir ein neues Wunder erdenken, wodurch dieser kleine Theil gestützt wurde; auch hätte es der Verfasser sagen müssen, wenn er daran gedacht hätte."

Die Geschichte vom Sonnenstillstand (10, 12—15) bedarf nach Reimarus fast keiner ernstlichen Reflexion. „Denn nachgerade fangen auch die Herren Theologi selbst an, sich solcher Ungeheuer, welche die ganze Natur umkehren, zu schämen. Sie begreifen wohl, daß es mit der gesammten Bewegung der großen Weltkörper ein wenig mehr zu bedeuten habe, als wenn einer den Perpendikel seiner Uhr einen Tag wollte ruhen lassen, und daß es Allem, was Odem hat, das Leben kosten würde, wofern dieses perpetuum mobile nur einen Augenblick ruhete." Doch weist ja dießmal der Erzähler selbst auf eine dichterische Quelle hin. „Wenn die Israeliten in der Schlacht bei Gibeon von dem Schein der niedergehenden Sonne und des aufgehenden Mondes einen so heitern Abend und helle Nacht gehabt, als ob der Tag noch über seine Zeit fortwährte, so war es für einen orientalischen Poeten nicht zu kühn, der Begebenheit einen solchen Schwung zu geben, als ob Josua Sonne und Mond geheißen hätte stillestehen. Aber indem der Verfasser diese Vorstellung aus Liebe zum Wunderbaren wörtlich nimmt, so hat er aus dem Gedichte eine Geschichte gemacht, die wir als vernünftige Menschen von ihrer theatralischen Einkleidung wieder befreien müssen." [1])

---

[1]) I. Thl., IV. Buch, I. Kap. Uebrige ungedruckte Werke, §. 59—65, S. 158—174.

An den sogenannten Richtern ist es dem Reimarus ein Leichtes zu zeigen, daß Männer ihrer Art wohl von dem Gotte, wie sich ein alter Hebräer, aber nicht von dem, wie ihn das achtzehnte Jahrhundert sich dachte, haben gesandt sein können. Weder Gideon, der verschmitzte politicus, noch der blutgierige Jephtha, noch Simson, der „saubere Held", bestehen die Probe. Dabei macht aber Reimarus besonders auf die übeln Folgen aufmerksam, welche in der Richterzeit die Hierarchie für das Wohlergehen des gemeinen Wesens hatte. „Es war beständige Maxime der Priesterschaft, um ihr königliches Priesterthum zu behaupten, keine weltliche Regierung aufkommen zu lassen, und wenn sie aufgekommen war, sie durch Spaltungen, Empörungen, Verschwörungen und innerliche Kriege zu schwächen." Daß Gott selbst unmittelbarer König in Israel sei, war ein eitles Vorgeben; denn da müßte er Gutes und Böses unmittelbar und übernatürlich sofort belohnt und bestraft haben, was er doch nicht that. Die Art, wie er bisweilen eingegriffen haben soll, würde einem menschlichen Regenten, wenn sie von einem solchen erzählt wäre, den Ruf des bösartigsten und noch dazu unvernünftigsten Tyrannen zuwege bringen. Dieß sagt Reimarus in Bezug auf die Erzählung am Schlusse des Buchs der Richter, wo Gott, statt eine Schandthat der Bewohner von Gibea unmittelbar an den Schuldigen zu bestrafen, auf wiederholtes Befragen zu dreienmalen die

übrigen Stämme gegen den Stamm Benjamin hetzt, bis dieser beinahe ausgerottet, und auch jene bedeutend geschwächt sind. An diesem verkehrten Lauf der Sache kann man, nach Reimarus' Urtheil, keine göttliche Leitung, sondern nur das Treiben eines „herrschsüchtigen, dummen Priesters sehen, der Gottes Namen mißbraucht".

Als nach Eli's Tode die Philister den Israeliten die erbeutete Bundeslade zurückgaben, brachten sie dieselbe auf das Gebiet von Bethsemes, dessen Bewohner das Heiligthum mit Freuden empfingen, aber „weil sie die Lade Jehova's angeschaut", von ihm zu fünfzig Tausenden erschlagen wurden (1 Sam. 6, 19). „Was hatten doch", fragt hier Reimarus, „die armen Bethsemiten, die sich ja so herzlich über die Wiederkunft der Bundeslade gefreut hatten, dadurch verschuldet, daß sie dieselbe sahen? War es im Gesetz verboten, sie anzusehen? Was man auch zur Erklärung eines so schrecklichen Strafgerichts ersinnen möchte, das wird doch nimmer zureichen, ein solches Exempel der außerordentlichen Macht Gottes mit seiner Weisheit, Güte und Gerechtigkeit zusammenzureimen. Dergleichen Wunder machen sich selbst und auch die übrigen, welche damit verknüpft sind, verdächtig. Man ehret Gott mehr damit, wenn man sie nicht glaubt, als wenn man sich vermöge ihrer angenommenen Wahrheit ein Schreckbild eines grausamen mächtigen Wesens aus ihm macht."

In den letzten Abschnitten des Buchs der Richter fällt dem Reimarus die mehrmals wiederkehrende Bemerkung auf, daß zu der Zeit kein König in Israel gewesen und Jeder gethan habe, was ihm recht däuchte (Richt. 17, 6. 18, 1. 19, 1. 21, 25). Da diese Bemerkung offenbar die Trostlosigkeit der öffentlichen Zustände jener Zeit als Folge des Mangels an einen König darstellen will, so können sie in einem Buche, das in andern Theilen, besonders in der Geschichte Gideon's, dem Königthum nicht günstig erscheint, befremden. „Daher bin ich", sagt Reimarus, „auf die Muthmaßung gekommen, daß diese Reflexion, welche eigentlich nicht zu der Geschichtserzählung gehört, anfänglich eine Randglosse eines vernünftigen Menschen späterer Zeit möchte gewesen sein, die endlich in den Text gekommen ist." [1]) Auch hier hat Reimarus mit richtigem Takte der neuern Kritik vorgefühlt, welche den letzten Theil des Buchs der Richter Kap. 17—21 einem frühern, in der ersten bessern Königszeit lebenden Verfasser, den Theil vom Kap. 3, 17 bis Kap. 16 aber einem spätern, dem entarteten Königthum abgeneigten Schriftsteller zuschreibt. [2])

---

[1]) I. Thl., IV. Buch, II. Kap. Vgl. Uebrige ungedruckte Werke, §. 66—74, S. 174—197.

[2]) S. Ewald, Geschichte des Volks Israel, I, 186 ff.

17.

In Samuel sieht Reimarus das hierarchische Bestreben, im Interesse der geistlichen Herrschaft das Aufkommen eines starken weltlichen Regiments zu hindern, ganz besonders verkörpert. Und in der That, wenn wir seine Geschichte so nehmen, wie sie im ersten Buch Samuel's vor uns liegt, so ist, die kirchliche Auffassungsweise einmal aufgegeben, dem Urtheil von Reimarus nicht wohl zu entgehen. Eine mildere Ansicht ist auch hier nur auf dem Wege der Kritik zu erreichen: nur wenn wir die verschiedenen durcheinander geworfenen Erzählungsschichten sondern, läßt sich dem Manne gerechter werden. Das wird aber immer nur auf Kosten der Bestimmtheit des geschichtlichen Bildes, durch Aufgeben mancher einzelnen Züge, möglich sein. Schwerlich wird, wer noch so viel, wie etwa Ewald, als historisch festhält, seinem günstigen Urtheil über Samuel beipflichten können.

So wie die Erzählung liegt (und an eine kritische Auflösung derselben hat Reimarus gerade hier am wenigsten gedacht) fällt schon von vorne herein eine grelle Ungleichheit in die Augen. Eli hat zu Söhnen und Stellvertretern zwei böse Buben, die allen Unfug treiben, ohne von ihrem altersschwachen Vater ernstlich gerügt zu werden: darüber wird er und sein Haus vom Herrn verworfen (1 Sam. 2, 22—36). Der

alternde Samuel hat zwei Söhne und Nachfolger ganz des gleichen Gelichters, die er ebenfalls schalten läßt. Aber wie sich das Volk über sie beklagt und einen König verlangt, der Ordnung schaffe, so nimmt dieß Jehovah so übel, daß er in den Söhnen Samuel's sich selbst verworfen achtet (1 Sam. 8, 1—7). „War denn“, fragt Reimarus mit Recht, „solche böse Buben verwerfen und Gott verwerfen einerlei?“ Sofort macht Samuel dem Volke eine Beschreibung davon, wie es ein König treiben werde (8, 9—18); aber die Beschreibung ist höchst einseitig und böswillig. Sie verschweigt alles Gute, was die wohlgeführte königliche Gewalt wirken kann, und macht auf der andern Seite zu Beschwerden, was keine sind, oder stellt den möglichen Mißbrauch dieser Macht als ein Recht und beständige Gewohnheit der Könige vor.

Sieht man, wie widerwillig und zögernd Samuel dem Verlangen des Volks nach einem Könige sich fügt, und liest nachher das Bekenntniß des Erwählten, aus dem kleinsten Geschlechte des schwächsten Stammes zu sein (9, 21), so ist die Vermuthung keineswegs so elend und aberwitzig, wie Ewald sie findet[1]), daß der Prophet absichtlich einen solchen ausgewählt habe, den er hoffte in seiner Botmäßigkeit behalten zu können. Sie fällt weg, wenn man mit Ewald die ganze Geschichte von dem Sträuben Samuel's gegen die Auf-

[1]) Geschichte des Volks Israel, III', 64.

stellung eines Königs, Kap. 8 und 12, als unhistorische Zuthat eines spätern Erzählers betrachtet; eine kritische Sonderung, die aber, wie gesagt, dem Reimarus hier nicht in den Sinn gekommen ist.

Verdächtig ist diesem sofort auch das, daß Samuel, nachdem er für sich bereits den Saul zum König erkoren und gesalbt hat, hernach vor dem Volke noch das Loos befragt, das, wie wenn noch nichts entschieden wäre, stufenweise, immer engere Kreise beschreibend, den Saul trifft. Daraus glaubt Reimarus schließen zu dürfen, „daß das Loos nur pro forma gebraucht worden, indem es so habe eingerichtet werden können, auf denjenigen zu fallen, der schon vor der Losung ausersehen war". Man entgeht dieser Folgerung, wenn man in Kap. 10, 17—25 einen andern Erzähler, als in Kap. 9, 1 bis 10, 16, und in der Erlosung nur eine Variation zu der Salbungsgeschichte sieht[1]): aber auf diesen Standpunkt hat sich Reimarus so wenig als die kirchlichen Ausleger gestellt.

Daß auf die glänzende Bewährung des neuen Königs durch den Sieg über die Ammoniter unsere Erzählung unmittelbar die Abdankungsrede Samuel's mit neuen Vorwürfen gegen das Verlangen des Volks nach einem König folgen läßt (Kap. 12), ist abermals ein höchst ungünstiger Umstand, der den Reimarus

---

[1]) Wie Duncker, Geschichte des Alterthums, I, 286 ff. Anm.

zu der Bemerkung veranlaßt: „Samuel möchte wohl lieber gesehen haben, daß Saul wäre geschlagen worden und die Jabesiter beide Augen darüber verloren hätten (s. Kap. 11, 2), als daß seine Creatur ihm mit einemmal so über den Kopf steigen sollte. Unter dem Schein, als wollte er Saul's Regiment bestätigen, ruft er nun das Volk nach Gilgal"; aber was war das für eine Bestätigung, wenn er diesen die Sache so vorstellte, „als ob ihnen der neue König von Gott nur im Zorn gegeben, und die Wahl eines Königs an sich eine große Sünde wäre?" Heute erkennt Jedermann in der Abdankungsrede Kap. 12 denselben spätern Verfasser, wie in der Erzählung von der übel aufgenommenen Königsforderung Kap. 8, und macht also für den darin dem Königthum bewiesenen übeln Willen zunächst nur diesen und nicht den Samuel verantwortlich; von dem wir darnach freilich um ein gutes Stück weniger wissen, als wir bei unkritischer Hinnahme der biblischen Erzählung zu wissen meinten.

Das offene Zerwürfniß zwischen Samuel und Saul trat dieser zufolge dadurch ein, daß letzterer mit dem Opfer sieben Tage auf den ersteren warten sollte, endlich aber durch die Annäherung des Feindes gedrängt, selbst zum Opfer schritt (13, 8 ff., vgl. 9, 8). Hier findet Reimarus schon die Forderung Samuel's unbillig. „Soll ein König in Gegenwart der Feinde sieben Tage auf die Ankunft eines Opferpriesters

warten, dem es aus Eigensinn gefällt, des Königs Geduld auf die Probe zu stellen?" Dennoch wartet Saul auf den „Herrn Samuel". Aber dieser bleibt absichtlich länger aus, um einen Vorwand gegen den König zu bekommen. Und als nun Saul ohne ihn (doch durch den Feldpriester, meint Reimarus) das Opfer darbringt, „kommt Samuel, recht als wenn er blos deßwegen so lange gewartet und auf der Lauer gestanden, daß er nur einen Vorwand nehmen könnte, seinen Groll wider den König auszulassen. Welche unbändige Herrschsucht und Bosheit gegen den König in Gegenwart des ganzen Volks!" Ich weiß nicht, was gegen diese Vorwürfe, wenn man die Erzählung geschichtlich nimmt, ohne doch den kirchlichen Standpunkt, auf welchem des Propheten Stimme Gottes Stimme ist, festzuhalten, mit Fug vorgekehrt werden kann. Ewald's Versuch wenigstens, das Benehmen Samuel's zu rechtfertigen, scheint mir nicht gelungen. Er selbst muß zugestehen, „daß Saul keineswegs die prophetische Stimme als solche verachtet, oder sich von ihr ganz unabhängig habe machen wollen". Aber kein wahrer Prophet habe billigen können, daß der König in seiner Leidenschaft „auch das Unantastbare angetastet habe."[1]) Was soll hier das Unantastbare sein? Das ausdrückliche Verbot Samuel's? das sich aber in Folge unerwarteter Um-

---

[1]) Geschichte des Volks Israel, III, 62.

stände (denn ein feindlicher Einfall war ursprünglich bei demselben entfernt nicht in Aussicht genommen) als unpraktisch, ja verderblich ausgewiesen hatte. Oder sollte Saul sich überhaupt nicht anmaßen, selbst zu opfern? Aber daß er geopfert, wird später von David ohne Arges berichtet, und wenn man dabei die Vermittelung von Priestern hinzudenkt, so hat Reimarus ein Recht, dieß auch in unserem Falle zu thun; wodurch dann der Vorwurf des Eingriffs in die Rechte des Priesterthums sich von selbst erledigt.

An dem Kriege gegen die Amalekiter, in welchen sich Saul hernach durch Samuel schicken läßt (Kap. 15), nimmt Reimarus schon des dafür angegebenen Grundes wegen Anstoß. Sie sollen nicht blos bekriegt, sondern mit Weib und Kindern, ja selbst mit allem Vieh ausgerottet werden, weil „sie sich Israel in Weg stellten, als es aus Aegypten zog“. Ein schöner Vorwand! „Die Sache war vor undenklichen Zeiten (vor bald 400 Jahren) von den Vorfahren dieser Amalekiter geschehen“, und zwar in ganz erlaubter Abwehr eines fremden räuberischen Volks von ihren Grenzen. „Nun sollen aber die Ur-Urenkel darum bekriegt und ausgerottet werden.“ Allerdings hatte schon Moses einen Vertilgungskrieg gegen Amalek vorgeschrieben (2 Mos. 17, 14 f.); aber „ein ewiger Krieg unter Nationen ist etwas Barbarisches, und weder Mosis Gesetz, noch Samuel's Befehl an Saul können göttlich gewesen sein, weil beides wider alles Natur- und Völkerrecht

lief". Daß Saul das brauchbare Vieh des Feindes dem Volk als Beute überließ, war vernünftiger als Samuel's Gebot, es zu vernichten, und daß er den gefangenen König im Triumphe mit sich führte, dadurch sorgte er für seinen Ruhm; allein da er sich einmal durch den Priester hatte in den Krieg schicken lassen, hatte er schon das Spiel verloren, und wie er sich gar auf Abbitte legte, wurde der Andere nur noch trotziger. „So entbindet zuletzt dieser Papst alles Volk von dem Gehorsam gegen den König, weil dieser ihm nicht in allen Stücken schlechterdings gehorcht hatte", und die Päpste des Mittelalters haben nicht ermangelt, sich ihn hierin zum Vorbilde zu nehmen. Wenn Ewald dieser Auffassung Samuel's dadurch Schach bietet, daß er ihn vielmehr mit Luther vergleicht [1]), so ist jedenfalls die erstere Auffassung durch die biblische Erzählung, wenn man sie für geschichtlich gelten läßt, besser begründet, als die entgegenstehende sich auf das, was bei kritischer Sichtung der Berichte übrig bleibt, begründen lassen möchte.

Beiläufig macht Reimarus noch auf den Widerspruch aufmerksam, der darin liegt, daß, da es doch gleich nachher heißt, die Wahl Saul's zum Könige

---

[1]) Geschichte des Volks Israel, II, 548. Sehr richtig findet aber Ewald in Kap. 13 und 15 nur zwei verschiedene Darstellungen der Entstehung des Zerwürfnisses zwischen prophetischer und königlicher Gewalt. A. a. O., III, 52 f.

habe Jehovah gereut, hier Samuel zur Bekräftigung dessen, daß Gott das Reich von Saul gerissen habe, versichert, Gott sei nicht ein Mensch, daß ihn etwas gereue (15, 29. 35). „Es gereuet Gott nicht", fragt Reimarus; „was denn? Daß er Saul verworfen. Warum verwirft er ihn denn? Weil ihn seine Wahl gereuet. Das heißt also so viel: es solle Gott nicht gereuen, daß ihn seine Wahl gereuet habe. Hat sie ihn aber gereuet, so muß man ja schließen, daß Gott hier ein bloßer Mensch, d. h. Niemand anders als Samuel gewesen, als welcher sich in seiner Meinung betrogen, daß Saul nur dem Namen nach König sein solle."

Die Aehnlichkeit mit den Päpsten vollendet sich, wenn wir sofort den Samuel dazu schreiten sehen, dem Saul in David einen Gegenkönig gegenüber zu stellen (1 Sam. 16). Ewald freilich leugnet geradezu, daß „die prophetische Macht (in Samuel) die Könige durch solche Waffen bekämpft habe, wie die pfiffigen Päpste des Mittelalters unsere besten Kaiser zu schwächen und zu vernichten beflissen waren" [1]); dafür sieht er aber in der Erzählung von der Salbung David's durch Samuel nur eine „höhere Darstellung", bei der es lediglich auf die „reine göttliche Wahrheit" ankomme [2]): der gewöhnliche Euphemismus, wenn Ewald dasjenige

---

[1]) Geschichte des Volks Israel, III, 65.

[2]) A. a. O., S. 87.

bezeichnen will, was unumwunden redende Menschen unhistorisch nennen. [1])

18.

In der Geschichte David's findet Reimarus gleich von vorne herein eine Verwirrung zu berichtigen, die bereits dem Bayle und Spinoza aufgefallen war. Daß Saul denjenigen, der schon vorher sein Harfenspieler und Waffenträger gewesen, bei dem Vorfall mit Goliath nicht mehr kennen sollte, ist auch ihm undenkbar. Doch es sei ja „nichts Neues in der Geschichte der Hebräer, daß das Hinterste zuvorderst vorgetragen werde". So läßt nun Reimarus den jungen Wagehals, dessen Jugendleben er mit dem des Romulus bei Livius, I, 4, vergleicht, zuerst durch den glücklichen Kampf mit dem Riesen (Kap. 17) die Aufmerksamkeit auf sich ziehen und dadurch die Stelle als Saul's Waffenträger und gelegentlich auch Harfenspieler erhalten (Kap. 16, 14—23); hierauf erst habe Samuel sich an den vielversprechenden Jüngling gemacht, in dem er ein geeignetes Werkzeug zum Sturze Saul's zu finden glaubte (Kap. 16, 1—13).

Daß Reimarus die Salbung David's durch Sa-

[1]) Von Samuel und Saul handelt Reimarus, I. Thl., IV. Buch, III. Kap., §. 1—6. Vgl. Uebrige Werke, §. 75—81, S. 200—221.

muel geradezu als eine jener Meutereien betrachtet, durch welche so häufig in der Geschichte der Israeliten Propheten und Priester die ihnen zu stark gewordene weltliche Macht zu brechen suchten, um selbst oder mittelst ergebener Creaturen das Ruder in die Hand zu bekommen, versteht sich nach dem Bisherigen von selbst. Auch daß er Saul nicht tadelt, wenn er dem ehrgeizigen Emporkömmling, der es mit seinem Widersacher Samuel hielt, nicht traute und sich seiner zu entledigen suchte. Daß David's Absichten nicht lauter gewesen, erhelle aus seinem Betragen nachdem er vor Saul hatte flüchten müssen. Wäre er wahrhaft gottesfürchtig gewesen, so hätte er sich in irgend einem Versteck stille halten müssen, Gott vertrauend, daß der gewiß zu seiner Zeit die rechten Mittel finden würde, ihn hervorzuziehen. Statt dessen hänge er allerlei verlaufenes Gesindel an sich und werde ein Straßenräuber. „Ist nun das bei David Heiligkeit und Frömmigkeit, was bei allen Völkern Galgen und Rad verdient? Und diese Lebensart billigen und befördern die sogenannten Propheten Samuel und Gad! Hiezu gesellet sich der Hohepriester Abiathar mit seinem Leibröcklein! hiezu gibt er Befehle im Namen des Herrn! von solchem blutigen Raube läßt er sich füttern!“ Was Ewald beschönigend hier bemerkt, daß David als Führer einer solchen Schaar, ohne dem König zu schaden, noch viel Nützliches für das Volk habe ausrichten, die südlichen Grenzen des Reichs gegen die Ein-

fälle und Räubereien der umliegenden Völker schützen, und sogar dem König in die Hände arbeiten können[1]), ist apologetische Salbaderei.

Daß bei solcher Lebensart David so viele Psalmen gemacht habe, darüber, meint Reimarus, könnten wir uns wundern, „wenn wir nicht aus vielen andern Beispielen wüßten, daß oft solche Menschen die größten Bösewichter sind, welche am meisten singen und beten, und wenn wir nicht in eben diesen Psalmen David's den Geist einer unersättlichen Rache, Verwünschung und Grausamkeit wider seine Feinde, d. h. den König und sein Haus, erblickten". Daß übrigens auf die Ueberschriften der Psalmen nicht zu gehen, hat schon Reimarus wohl gewußt, und die spätere Kritik hat wirklich den David der Urheberschaft mehrerer gerade der häßlichsten von diesen Fluchpsalmen entlastet.

Zwei Großmuthsscenen setzt die biblische Erzählung noch in diese Periode von David's Leben. Die eine in der Höhle, wo David den Zipfel von des schlafenden Saul's Mantel, zum Zeichen, daß er ihn hätte tödten können, abschneidet; die andere, wo er sich nächtig in das Lager schleicht, und zu demselben Zeichen Saul's Spieß und Wasserbecher mit sich nimmt. Diese beiden Geschichten führt Reimarus erstlich, wie die beiden Wasserbescheerungen Mose's und die beiden Kuppeleien Abraham's und Isaak's, auf Eine zurück: „Es

[1]) Geschichte des Volks Israel, III, 111.

läßt, als wenn der Geschichtschreiber eine und dieselbe Begebenheit, weil sie verschiedentlich berichtet war, verdoppelt hätte. Beidemal schläft der König; beidemal beschleicht ihn David; beidemal entwendet er ihm etwas; und das in einer und derselben Wüste." Doch auch als nur einmaligen findet Reimarus den Vorgang höchst unwahrscheinlich; endlich, selbst wenn er sich wirklich so ereignet hätte, David's Handlungsweise dabei mehr klug als großmüthig. Daß der Dienst des Philisterkönigs, in welchen sich dieser zuletzt begab, die Grausamkeiten, die er von Ziklag aus verübte, die List, mit der er nach Saul's Untergang in der Schlacht nach der Krone angelte, der Bürgerkrieg gegen Isboseth, die Benutzung von Abner's Abfall, nicht dazu angethan sind, aus dem „Manne nach dem Herzen Gottes" einen Mann nach dem Herzen unseres Cato zu machen, und daß dieser sich durch David's Trauerlied um Saul und Jonathan und die von ihm über Isboseth's Mörder verhängte Strafe nicht umstimmen läßt, kann man sich denken.

Nach Ewald war David „ohne alle Verschwörung oder sonstige feindselige List gegen das bisherige Herrscherhaus emporgekommen", und nachdem er nun König geworden, „mußte es sich entscheiden, ob er auch auf dieser Höhe noch von demselben Geiste Jehovah's, der ihn bis dahin gehoben, sich leiten lassen wollte". [1])

---

[1]) Geschichte des Volks Israel, III, 83. 153 f.

So kann die Sache nur einer Kritik erscheinen, die, nachdem sie den supranaturalistischen Standpunkt in der Auffassung der biblischen Geschichte aufgegeben, doch noch die allgemeine Stimmung, die Zärtlichkeit für die biblischen Personen und Vorgänge, die theologische Salbung beibehalten hat. Wenn wir gerade umgekehrt bei einem der neuesten Historiker lesen: „Im Aufstande gegen den rechtmäßigen Herrscher, unter dem Schutze der Landesfeinde, auf Kosten des eigenen Volkes, hatte David den Thron von Israel errungen; das Blut der Nachkommen Saul's klebte an dessen Stufen: es war seine Aufgabe, durch seine Regierung die Mittel und Wege vergessen zu machen, durch welche er zur Krone gelangt war"[1]): so sehen wir, daß in der Auffassung wenigstens dieses Theils der alttestamentlichen Geschichte das Zünglein echter historischer Kritik sich ungleich mehr auf Reimarus' als auf Ewald's Seite neigt.

Als König machte es David nach Reimarus zur „Grundregel seiner Regierung, dem Priesterorden so viel als möglich zu willfahren. Dabei war er schon durch viele Proben versichert, daß, wenn er's nur mit denen hielte und für ihre Vortheile sorgte, so könnte er getrost rauben, plündern, morden und alles auf der Welt, was ihn nur gelüstete, vornehmen".

Hatte im ersten Abschnitt von David's Leben Rei-

---

[1]) Duncker, Geschichte des Alterthums, I, 305.

marus an der Meuterei Anstoß genommen, mittelst deren er dem rechtmäßigen König gegenüber trat, und an dem Räuberleben, durch das er sich gegen ihn zu behaupten suchte: so stößt er sich in David's Regentenleben vor allem an seinem Benehmen gegen die Nachkommen des verstorbenen Königs. Zwar dem Jonathan das Versprechen der Schonung seiner Familie zu halten, erleichterte dem David der mitleidswerthe Zustand, in welchem er den einzigen Sohn seines verstorbenen Freundes fand. Wie konnte ihm der lahme Mephiboseth gefährlich werden, zumal er denselben unter dem Schein der Gnade als Geisel an seinen Hof nahm (2 Sam. 9)? Und auch so wird ihm bald der Bezicht eines eigennützigen Verleumders Veranlassung, ohne nähere Untersuchung und ohne menschliches Gefühl dem Unglücklichen die Hälfte seines Erbguts zu entziehen (2 Sam. 19, 24—30).

Aber auch dem Saul hatte David geschworen, seinen Samen nach ihm nicht auszurotten (1 Sam. 24, 22 f.): und wie hielt er dieses Versprechen? Man möchte sagen, daß die Geschichte von den sieben Nachkommen Saul's, die David den Gibeoniten zum Aufhenken vor dem Herrn überließ (2 Sam. 21, 1—14), den Grundanstoß bilde, welchen Reimarus an David genommen, den Zug, der ihm diesen Charakter für immer verabscheuenswerth gemacht hat. Nach einer dreijährigen Hungersnoth fragt David den Herrn um die Ursache, und dieser gibt die Blutschuld des Hauses

Saul's an, der einst die Gibeoniten getödtet habe. An der richtigen Würdigung dieser Geschichte ist nun freilich dem Manne des achtzehnten Jahrhunderts von vorne herein seine Aufklärung hinderlich. Die Frage: wer ist denn schuldig, daß wir drei Jahre Mißwachs haben? erscheint ihm so unvernünftig, daß er sie gar nicht für ernstlich gemeint halten kann, sondern eine Schelmerei des Fragenden, der Jemanden zu Leibe gewollt habe, dahinter wittert. Allein theils sind solche Fragen in alter und neuer Zeit nur allzu oft in bitterem Ernste gemacht worden; theils fragt auch David nicht, wer, sondern nur unbestimmt, was wohl die Ursache sei. Wenn nun aber Jehovah als diese Ursache die Blutschuld Saul's angegeben, d. h. erklärt haben soll, daß er darum das Land drei Jahre lang mit Hungersnoth heimgesucht habe, so hat Reimarus vollkommen Recht, es mit Gottes Weisheit, Güte und Gerechtigkeit unvereinbar zu finden, daß er um weniger oder eigentlich um eines einzigen Uebelthäters willen Hunderttausende von Menschen plagen sollte. Am wenigsten in einer Theokratie; „wo er vielmehr durch seinen Premierminister, den Hohenpriester, anzeigen lassen müßte: den und den will ich aus dem und dem Grunde so und so gestraft wissen". Und gesetzt die Theurung wäre um einer Unthat Saul's willen verhängt gewesen: „warum kam sie denn nicht bei Saul's Leben, daß er die Noth doch auch selbst mitempfunden hätte? Warum kommt sie denn erst zu David's Zeiten,

da Saul schon längst todt und das ihm angemuthete Verbrechen vielleicht fünfzig Jahre vorüber war?" Jehovah, d. h. der Hohepriester, fügt in seiner Antwort hinzu: um des Bluthauses, d. h. um der Nachkommen Saul's willen. „Ja, die sind es freilich", ruft Reimarus, „auf welche es gemünzt ist. Aber ist denn die Mordthat eine Erbsünde? Gibt es auch einen Erbmord? Ein Priesterausspruch sollte göttlich sein, der wider alle göttliche und menschliche Rechte anläuft und nach nichts als verfluchter Privatrache schmeckt?" Privatrache nicht der Gibeoniten; denn was konnten diesen die machtlosen Nachkömmlinge Saul's noch schaden? Sie waren sicherlich blos aufgestiftet, sich eine Anzahl solcher Nachkömmlinge als Sühne auszubitten, und als Leibeigene der Priester, was sie waren (Jos. 9), aufgestiftet ohne Zweifel vom Hohenpriester, der hierin dem König zu Willen war. Daß dieser im letzten Hintergrunde stand, erhellt nach Reimarus auch daraus, daß derselbe, als die Gibeoniten ihr Begehren vor ihn bringen, ihnen nicht die geringste Schwierigkeit macht, sondern ganz trocken sagt: ich will sie euch geben, und sie sofort ohne weitern Proceß ihnen zum Henken überliefert. Davon, daß er nur „wider Willen" nachgegeben, wie Ewald beschönigt, ist in der Erzählung keine Spur; daß aber gar noch, „ein schönes Zeugniß für den damaligen sittlichen Zustand des Volks", darin gefunden wird, „daß man sich auch der kananäischen Gibeoniter aus Rechtsgefühl und Mitleid annahm",

d. h. ihrem aus dem scheuslichsten Aberglauben hervorgegangenen unmenschlichen Begehren nachgab, das ist eine Wendung, deren Keckheit nur von der Dreistigkeit des Epiphonema übertroffen wird, womit Ewald diesen Abschnitt schließt: „So gerecht und weise waltete David im Innern.“ [1])

Einen weitern Anstoß an David's Regententhätigkeit hatte schon für Bayle die Grausamkeit seiner Kriegführung gebildet. Daß er die besiegten Moabiter mit der Meßschnur abmaß, um das Drittel zu tödten (2 Sam. 8, 2), zeigt wenigstens, daß er nicht besser war, als andere Eroberer jener Zeiten, die Niemand Lieblinge Gottes nennen wird; daß er aber die Ammoniter gar unter eiserne Sägen und Dreschwagen legte und in Ziegelöfen verbrannte (2 Sam. 12, 31), „vor solcher Art zu kriegen“, urtheilt Reimarus, „erschrickt die Natur, und wenn gleich die Wildheit voriger Zeiten auch bei andern Völkern manche übertriebene Ahndungen an Feinden eingeführt hat, so ist dennoch kaum in aller Historie ein solcher thierischer Grimm irgend eines Siegers über ein ganzes Volk zu finden“. Wo blieb hier die Religion? wo die Priester und Propheten? Freilich, antwortet sich Reimarus selbst, deren Religion brachte ja eben einen solchen erbosten Mord- und Quälgeist gegen Feinde mit sich;

---

[1]) Geschichte des Volks Israel, III, 173—175. Auch hier geht Duncker, I, 304 f., im Wesentlichen mit Reimarus.

ihnen blieb David doch der fromme Mann nach Gottes Herzen, d. h. nach ihrem Wunsch und Willen, da er den Raub mit ihnen theilte.

Einen gefährlichen Punkt für die kirchliche Betrachtungsweise hat im Charakter David's von jeher sein Verhältniß zum weiblichen Geschlecht gebildet, und so richtet denn Reimarus seine Angriffe vorzugsweise auch auf diesen Punkt. Daß er dem orientalischen Fürsten zumuthet, er hätte seiner ersten Gemahlin treu bleiben und keine weiteren dazu nehmen sollen, ist freilich stark, und seinen Zweifel, ob wohl Nabal auf eine bessere Art als Uria aus der Welt gekommen, müssen wir auf sich beruhen lassen. Sein Befremden darüber jedoch, daß der Prophet Nathan in seiner Strafrede an David aus Anlaß der Urias-Geschichte die Vielweiberei als etwas Erlaubtes voraussetzt, die doch wider die Ordnung der Natur und die Quelle mannichfaltigen Verderbens sei, werden wir von dem Standpunkt aus, der den Nathan als den Boten einer göttlichen Offenbarung betrachtet, theilen müssen. „Wenn Gott die Menschen einer Offenbarung würdigte, und sich ein eigen Volk erwählte, dessen König er sein wollte, so würde es", urtheilt Reimarus hier wie oben in der Geschichte Jakob's, „ihm und seinen Boten besonders anständig gewesen sein, diese böse Gewohnheit abzuschaffen." Doch aufs Aeußerste steigt die moralische Entrüstung in Reimarus über die Geschichte mit der Abisag von Sunem (1 Kön. 1, 1—4); hier

wird er sogar witzig, und die biblischen Personen haben nicht Ursache, Gott Dank zu sagen, wenn Reimarus witzig wird. Daß es bei der Requisition des jungen Mädchens lediglich um Erwärmung des alten Herrn zu thun gewesen, wie die biblische Erzählung die Sache wendet, läßt er nicht gelten. War es nur das, warum mußte es gerade ein Mädchen sein, und zwar die schönste im ganzen Lande? „Hatte denn kein einziger frischer Kerl, keine einzige seiner Weiber und Kebsweiber so viel jugendlich Feuer mehr im Leibe, daß sie dem erkalteten David etwas davon mittheilen konnten? So mochten sie lieber eine vorn, die andere hinten bei ihm legen, ehe sie den König oder er sich selbst mit einer der schönsten jungen Dirnen prostituirten." Daß Reimarus auf diese Situation des alten Harfenspielers die Klagen des 32. Psalms über vertrockneten Lebenssaft bezieht, ist besonders boshaft.

Nach Ewald „fühlte sich David am Ende seiner Laufbahn in einem Zustande göttlicher Klarheit und Voraussicht, wie ihn kein Prophet leicht mächtiger erfährt" [1]: zu eben der Zeit, da er seinem Sohne jenen tückisch blutgierigen letzten Willen (1 Kön. 2, 1—9) eröffnete, der, geschichtlich genommen, allein schon den Stab über seinen Charakter bricht. Zwar Ewald behandelt denselben als ein bloßes Gerücht, das im

---

[1]) Geschichte des Volks Israel, III, 76 f.

Volke umgegangen [1]); aber wer berechtigt ihn alsdann, die sogenannten letzten Worte David's (2 Sam. 23, 1—7), lediglich weil sie ein günstiges Licht auf diesen werfen, als historisch gelten zu lassen? Es mag zu hart sein, wenn Reimarus urtheilt, die Lobsprüche der Priester und die schönen Worte mancher Psalmen bei Seite gesetzt und die Handlungen David's an sich und nach den Regeln der Vernunft und Sittlichkeit, des Natur- und Völkerrechts betrachtet, komme der häßlichste Charakter zum Vorschein, den jemals ein böser Regent, Usurpator, Tyrann und Wütherich bei einem heuchlerischen Scheine gehabt haben möge. „Ja, lasset David selbst noch so viel beten und geistliche Lieder dichten, und sehet ihn hernach, wie er die Nachkommen der vorigen königlichen Familie ohne die geringste Verschuldung aufhenken läßt, wie er mit Menschen umgeht und die Ueberwundenen mit Weibern und Kindern niedermachen oder zersägen, zerdreschen und lebendig verbrennen läßt: werdet ihr ihn noch nach seinen Psalmen beurtheilen und für einen Heiligen halten? Wolltet ihr wohl das Gewissen auf euch laden, wenn ihr der Erziehung eines jungen Prinzen vorstündet, ihm den Charakter und die Handlungen David's (so wie sie in der Geschichte liegen) zum Muster zu empfehlen? O, Gott behüte mich und alle Königskinder für solcher Anweisung!" Wie gesagt, über

---

[1]) A. a. O., S. 271 f.

die geschichtliche Persönlichkeit David's ist das unstreitig zu hart geurtheilt; einerseits weil wir doch nicht so sicher wissen, wie viel von jenen Zügen und ihrer Verknüpfung wirklich „in der Geschichte liegt"; andrerseits, weil wir den geschichtlichen David als Kind seiner Zeit und seines Volkes betrachten müssen. Aber Reimarus will und muß ihn ja mit der Bibel und Kirche auf die Folie besondern göttlichen Wohlgefallens, der Begnadigung mit höherer Offenbarung legen: und auf dieser lichten Folie erscheint David's Charakter gerade so trüb und fleckig, wie er ihn abmalt [1]); mit andern Worten, daß die kirchliche Auffassung auch dieses biblischen Charakters unhaltbar ist, hat Reimarus unwiderleglich nachgewiesen. [2])

19.

Nachdem wir die historische und mehr noch moralisch-religiöse Kritik, welche Reimarus über die biblische Geschichte des Alten Testaments ergehen läßt, an den vier oder fünf hervorragendsten Punkten derselben, der Geschichte Noah's, Abraham's, Mose's, Samuel's und

---

[1]) Auch im Gesammturtheil über David stimmt Duncker weit mehr mit Reimarus als mit Ewald überein, s. I, 323.

[2]) Von David handelt Reimarus I. Thl., IV. Buch, III. Kap., §. 7—15. IV. Kap., §. 1—13. Vgl. Uebrige ungedruckte Werke, §. 82—106, S. 221—286.

David's ausführlich zur Anschauung gebracht haben, können wir uns über den Rest der alttestamentlichen Geschichte kurz fassen.

Mit Salomo's Regierungsantritt war das geistliche Regiment am Hofe zu Ende; er fragte keinen Priester und keinen Propheten mehr, sondern während er ihnen das Maul mit fetten Braten stopfte, that er Alles nach seinem eigenen Sinne. Darum lesen wir von ihm, sein Herz sei nicht so ganz mit dem Herrn gewesen, wie das seines Vaters David (1 Kön. 11, 4. 6): d. h. während David den Jehovahpfaffen allein Alles zugewendet hatte, mußten sie unter Salomo die Einkünfte mit den Götzenpriestern theilen. Daß dieser sich nicht allzu streng an das mosaische Gesetz gehalten, würde ihm Reimarus wohl verzeihen; aber seine Prachtliebe und Genußsucht geben ihm Anstoß, und darum ist er dem weisen Könige nicht so günstig wie Spinoza, der ihn geradezu philosophus nennt. Sonst nimmt Reimarus die Prädicate, welche in den Büchern der Könige und der Chronik die einzelnen Regenten erhalten, eher im Gegensinne. Die von den „wohlgenährten Federn“ der Geschichtschreiber belobten Könige, findet er, seien in der Regel junge Herren gewesen, die von der Priesterschaft in ihrem Interesse erzogen, oder sonst schwachköpfig waren. Als Usia, um selbst Herr zu werden, Miene machte, auch das Hohepriesterthum an sich zu ziehen, kam es ihn theuer zu stehen: er ward als aussätzig eingesperrt.

„Vielleicht war der König etwas kupferig im Gesicht, welches zu diesem strategemate Anlaß gab.“

Schon von Salomo's Zeiten an findet Reimarus die Propheten (die er von der Priesterschaft doch wohl genauer unterscheiden dürfte) als die Urheber aller der Meutereien, welche das Reich erst zertheilten, dann seine Theile dem Untergang zuführten. Der Abfall der zehn Stämme war von einem Propheten Ahia angestiftet, dem ein König über das ungetheilte Reich für das Interesse der Geistlichkeit zu mächtig erschien. Denn Gott, von dem er beauftragt zu sein vorgab, würde ja gewiß nicht in Jerobeam einen König erwählt haben, von dem er wußte, daß er das Volk noch tiefer als Salomo in Abgötterei führen würde. Einer der gefeiertsten Propheten, Elisa, pflanzte hernach in Hasael den Gedanken des Königsmords und forderte den Jehu ausdrücklich dazu auf. Auch das, versteht sich, auf göttlichen Befehl. „Läßt man aber die Worte: So spricht der Herr, hinweg, und betrachtet dergleichen Thaten an sich, so sind es die gottlosesten Bubenstücke und Grausamkeiten, welche die Propheten allein gestiftet und nun zum Befehl Gottes gemacht haben.“ Daß unter Josia das Gesetzbuch erst wieder aufgefunden wurde, zeugt von der äußersten Nachlässigkeit der Priesterschaft in ihrem Amte; sie hatten lange Zeit, vielleicht von Josaphat's Zeiten an, kein Gesetzbuch mehr gesehen und ihre Opfer und Ceremonien blos gewohnheitsmäßig fortgeführt.

Sein Urtheil über die alttestamentliche Geschichte vom Standpunkte der Frage, ob in derselben der Bericht von einer übernatürlichen Offenbarung Gottes an die Menschheit zu erkennen sei, faßt Reimarus folgendermaßen zusammen: „Es ist wohl keine Geschichte auf der Welt, darin die Wunder von Anfang bis zu Ende so gehäuft und übertrieben wären; kein Buch auf der Welt, darin Alles und Jedes so unmittelbar auf Gottes Rechnung geschrieben wäre, als diese Geschichte der Hebräer in ihren Büchern ist. Aber es ist gewiß auch kein Buch, keine Geschichte auf der Welt, die so voller Widersprüche wäre, und darin der Name Gottes so vielfältig und schändlich mißbraucht würde: indem alle die Personen, welche hier als Männer Gottes aufgeführt sind, einem ehr- und tugendliebenden Gemüthe mit ihrem Betragen lauter Anstoß, Aergerniß und Abscheu verursachen. In der ganzen Reihe dieser Geschichte findet man weder Erzväter, Richter und Könige, noch Priester und Propheten, deren eigentlicher und ernstlicher Zweck gewesen wäre, ein wahres Erkenntniß Gottes, Tugend und Frömmigkeit unter Menschen auszubreiten; geschweige, daß man eine einzige große, edelmüthige und gemeinnützige Handlung darin antreffen sollte. Sie besteht in einem Gewebe von lauter Thorheiten, Schandthaten, Betrügereien und Grausamkeiten, davon hauptsächlich Eigennutz und Herrschsucht die Triebfedern waren. Bei solchen ipso facto abscheulichen Hand-

lungen ist folglich alles Vorgeben von übernatürlichen Erscheinungen Gottes und der Engel, von Offenbarungen und Befehlen des Herrn, von Wahrsagungen und Wundern, von der unmittelbaren Regierung des Höchsten unter dem israelitischen Volke, ein bloßes Blendwerk, Betrug und Mißbrauch des göttlichen Namens. Wenn man Leute, die was Uebernatürliches vorgeben, auch nur ein einzigmal auf Lügen und Betrug ertappen könnte, so wäre es schon genug, ihnen alle Glaubwürdigkeit zu versagen und ihren ganzen Betrieb für unlauter zu halten; geschweige da solches in so manchen der merkwürdigsten Fälle unleugbar entdeckt und aller vernünftigen Welt vor Augen gelegt worden ist."[1])

Da die Würdigung dieses Urtheils in den bisher schon eingestreuten Betrachtungen liegt, so füge ich hier nur noch eine Bemerkung bei. Lessing sagt von den Fragmenten, sie seien mit der äußersten Freimüthigkeit, aber auch mit dem äußersten Ernste geschrieben; der Untersucher vergesse seine Würde nie; Leichtsinn scheine nicht sein Fehler gewesen zu sein; nirgends erlaube er sich Spöttereien und Possen, sondern zeige sich durchaus als einen wahren gesetzten Deutschen in Schreibart und Gesinnung.[2]) Dagegen spricht Guhrauer von einer nicht immer würdigen,

[1]) I. Thl., IV. Buch, V. Kap. Uebrige ungedruckte Werke, §. 107—120, S. 286—332.

[2]) In der Einleitung zum ersten Fragmente.

mitunter in Voltaire's Ton fallenden frivolen Behandlung der Personen und Gegenstände, besonders im Alten Testament[1]), und die Mehrzahl wenigstens der theologischen Leser wird ohne Zweifel dem Letzteren beistimmen. Daß nun der Verfasser sich nirgends Spöttereien und Possen erlaube, darin hat Lessing, selbst wenn wir nur auf die von ihm bekannt gemachten Stücke sehen, des ganzen Werkes, wie es uns vorliegt, und wie es ohne Zweifel auch ihm in Hamburg vorgelegen hatte, zu geschweigen, zu viel gesagt. Denn Spöttereien und selbst Possen erlaubt sich Reimarus in der That, und sie sind, wie wir so eben erst gefunden haben, nicht immer von der feinsten Art. Gleichwohl behält Lessing Recht, wenn er ihm bezeugt, daß er nie seiner Würde, nie des deutschen Ernstes vergesse, und nichts ist verkehrter, als mit Guhrauer in Bezug auf Reimarus von Frivolität zu reden.

Was ist frivol? ist eine für die kritische Behandlung religiöser Gegenstände höchst wichtige Frage, die wohl verdient, gründlicher, als gewöhnlich geschieht, untersucht zu werden. Was auch sonst noch unter frivol verstanden werden mag, hier versteht man darunter die Anwendung von Scherz und Spott gegen das Heilige. Welches Heilige? Gegen das, was ihm selbst heilig ist, wird Niemand seinen Spott

---

[1]) G. E. Lessing's Leben und Werke, II, 2, S. 138. — Viel richtiger würdigt C. Hebler, in seinen beachtenswerthen Lessing-Studien, Bern 1862, S. 8, diese Seite an Reimarus.

kehren; er soll es aber auch gegen das nicht, was Andern heilig ist. Wirklich nicht? Dann hätten die Propheten, die Kirchenväter sich der Frivolität schuldig gemacht, wenn sie über die Götter und Götterbilder der Heiden, unter denen sie lebten, die Reformatoren, wenn sie über so manche Satzung der alten Kirche ihren Spott ergossen, die der Mehrheit ihrer Zeit- und Volksgenossen noch heilig war. Wirklich beklagen sich auch späte Heiden über der christlichen Väter, Katholiken über der Reformatoren gottlosen Spott; während wir Christen in Tertullian's und Tatian's, wir Protestanten in Luther's und Hutten's satirischen Auslassungen kein Arges finden. So hieße mithin Jedem Derjenige frivol, der über das spottet, was eben Jenem heilig ist; es wäre ein lediglich relativer Begriff, der auf dem höhern Standpunkt über den Parteien seine Bedeutung verlöre? Die Probe ist, ob es Fälle gibt, wo wir den Spott auch über einen Gegenstand frivol finden, der uns selbst nicht mehr heilig ist, oder von einem Spott über etwas, das wir heilig halten, dennoch sagen müssen, er sei nicht frivol. Hienach käme es nicht sowohl darauf an, was, sondern wie es einer verspottet; es könnte über denselben Gegenstand von dem einem in frivoler, von dem andern in nicht frivoler Weise gespottet werden. Wer über etwas, das mir heilig ist, seinen Spott ausläßt, wird mir gleichwohl dann nicht frivol heißen, wenn er zeigt, daß ihm eben etwas

Anderes heilig ist, womit er das von mir heilig Gehaltene im Widerspruch glaubt; sehe ich hingegen, daß ihm mein Heiligthum nur deßwegen lächerlich erscheint, weil ihm überhaupt nichts heilig ist, oder daß er die Gelegenheit nur benützen will, sich und Andere mit seinen Späßen zu kitzeln, so wird er mir frivol heißen, ob nun der Gegenstand, auf dessen Kosten er seinen Witz spielen läßt, mir noch heilig ist oder nicht. So wird Bayle's Artikel über Sara durch seine Lust an der Chronique scandaleuse selbst auf Denjenigen den Eindruck des Frivolen machen, mit dessen Religion Abraham und Sara nicht den mindesten Zusammenhang mehr haben. Ist hierin Bayle der Vorgänger Voltaire's, so ist kein schärferer Gegensatz zu denken, als den zu dieser ganzen französischen Art die grunddeutsche unseres Reimarus bildet. Ihm ist es stets nur um die Sache und nie um seinen Witz; sein Scherz ist allemal der bitterste Ernst, gleichsam der spritzende Schaum von der Woge des Zorns, den der Frevel an seinem Heiligthum in ihm aufgeregt hat. Denn nur weil er das wahre Heiligthum der Vernunft und Sittlichkeit zu kennen glaubt, eifert er gegen das kirchliche, das er für ein falsches und jenem den Raum versperrendes hält; und allein der Widerspruch der hohen Anmaßung des letztern mit seiner innern Nichtigkeit ist es, der ihm bisweilen jene herben Sarkasmen in die Feder gibt, die nur blöder Unverstand oder schnöde Heuchelei frivol

finden kann, da sie doch frömmer sind, als die salbungsreichsten Phrasen der Evangelischen Kirchenzeitung oder der Ebrard'schen Evangelienkritik.

20.

Nachdem auf diese Weise Reimarus durch Betrachtung der alttestamentlichen Geschichte zu dem Ergebniß gelangt ist, daß keiner der in derselben auftretenden Männer diejenigen Eigenschaften zeige, die wir von einem solchen erwarten müßten, den Gott zur Pflanzung oder Erhaltung einer geoffenbarten Religion gesendet hätte, schreitet er nun dazu fort, an den im Alten Testament enthaltenen Lehren nachzuweisen, daß sie nicht aus göttlicher Offenbarung stammen können.

Schon darin, daß in den Büchern des Alten Testaments die Lehren nur so zerstreut und im Vorbeigehen vorgetragen sind, glaubte Reimarus, wie wir uns erinnern, ein Zeichen davon zu erkennen, daß der Zweck ihrer Abfassung nicht der sein könne, eine seligmachende Religion zu offenbaren. In den Büchern Mosis besonders, die den Juden langehin als die göttliche Richtschnur ihres Glaubens und Gottesdienstes galten, macht die Lehre von Gott und unsern Pflichten gegen ihn und unsere Mitmenschen unter der Masse der Ceremonialgebote nur ein paar Worte aus.

Hätte der Gesetzgeber die Absicht gehabt, das Wesentliche einer wahren Religion den Menschen mitzutheilen, d. h. sie zur richtigen Erkenntniß und Verehrung Gottes anzuleiten, „so würde er ja das Wesen, das Dasein, die Eigenschaften, die Werke, die Absichten Gottes in der Schöpfung auf das deutlichste erkläret und zur Empfindung der Hochachtung, Liebe und Zuversicht gegen den allervollkommensten Geist und Werkmeister der sichtbaren Welt angewendet haben. Er würde die Pflichten und Tugenden des Menschen als eine Hauptsache der Religion angesehen, und folglich ausführlich beschrieben haben, worin eine jede bestehe, wie weit sich ihre Mannichfaltigkeit und ihre Grenzen erstrecken, was sie für Verknüpfung mit unserer eigenen Glückseligkeit haben, und welches die Mittel seien, wodurch sie bei einem jeden Menschen und in der menschlichen Gesellschaft zur Ausübung und Fertigkeit gelangen können“.

Statt dessen, wie finden wir die Lehre von Gott von dem Gesetzgeber vorgetragen? Ich bin Jehovah, läßt er ihn sagen (2 Mos. 20); allein was konnte der leere Name, mit dem kein Begriff verbunden war, die Israeliten helfen? Denn was hinzugesetzt wird: dein Gott, das konnte sie eher zu der falschen Vorstellung eines Stammes- und Volksgottes neben den Göttern anderer Völker verleiten. Das Weitere aber: der dich aus Aegypten geführt hat, glaubte das Volk theils nicht, sondern hielt Moses und Aaron für die

Anstifter des Zugs; theils sah es kein Glück darin, durch den Ehrgeiz seiner Führer in die Wüste gelockt worden zu sein. Das Verbot der Abgötterei, das sich daran schließt, war wohl gut; aber die Abgötterei, als Folge der Unwissenheit, weicht nicht dem Gebot, sondern nur der Belehrung, und eben weil Moses diese nicht gab, fiel das Volk immer wieder in Götzendienst zurück. Du sollst den Namen Jehovah's deines Gottes nicht mißbrauchen, heißt es weiter: allein da die Leute keinen Begriff mit dem Namen zu verbinden wußten, konnten sie ihn gar nicht recht gebrauchen. Du sollst den Sabbat heiligen, nämlich durch Nichtsthun; eine religiöse Belehrung des Volks am Sabbat ist nirgends vorgeschrieben. Und der Grund: daß auch Gott am siebenten Tage sich erquickt habe, läuft der göttlichen Vollkommenheit zuwider. Also: was im Gesetz über Erkenntniß und Verehrung Gottes gesagt wird, ist wenig und schlecht und in ungeheurem Mißverhältniß mit der Masse von ceremoniellen Geboten und Regeln. Mithin hat der Gesetzgeber auf das Wesentliche einer wahren Religion fast gar nicht gesehen, sondern Alles blos auf die äußern Gebräuche, die den Priestern Einkünfte und Herrschaft bringen sollten, gerichtet.

Diese Kritik der mosaischen Gotteslehre wird man ungerecht finden, weil sie vergesse, daß Gott zu den Israeliten des sechszehnten Jahrhunderts vor Christus nicht wie zu den Menschen des achtzehnten Jahrhun-

derts nach ihm sprechen konnte. Allein etwas bestimmter, etwas deutlicher und überzeugender die Lehre von seiner Einheit und Geistigkeit vorzutragen, etwas stärker neben dem Opfer- und Reinigungswesen das Innere der Religion zu betonen, aus dem Sabbat etwas mehr als nur einen leiblichen Ruhetag zu machen, würde doch sicherlich nichts geschadet, vielmehr mancher spätern Verirrung vorgebeugt haben. Oder sagt man: Nein, gerade soviel Anbequemung Gottes an die menschliche Schwachheit war nöthig, wenn der Abstand zwischen der Offenbarung und dem Bewußtsein derer, für welche sie bestimmt war, nicht allzu groß, wenn sie ihnen faßlich und dienlich sein sollte: so kommt man zuletzt dahin, daß die Offenbarung den Leuten eben nur so viel geben durfte, als ein begabter Mensch ihnen allenfalls auch geben konnte; und mehr enthält in der That weder die sogenannte mosaische, noch irgend eine andere angebliche Offenbarung.

In der nähern Vorstellung, welche die mosaische und überhaupt die alttestamentliche Geschichtserzählung von Gott gibt, findet Reimarus vieles Heidnische. In der Schöpfungsgeschichte setze der Plural Elohim, der in spätern Stellen bisweilen auch mit der Mehrzahl des Zeitworts verbunden werde, gleichsam ein concilium deorum voraus. „Jehovah ist das, was Jupiter bei den Heiden war, nämlich der oberste Gott; die Engel aber stellen die Untergötter der Heiden vor. Sie hatten gemeinschaftlich an der Schöpfung der

Welt gearbeitet; aber der höchste Jehovah hatte sich die Israeliten zu seinem besondern Volk erkoren und wollte ihr Schutzgott sein; darum sollten sie keinen andern Gott verehren.“ In sämmtlichen Geschichtsbüchern des Alten Testaments finden sich gegen eine und die andere Stelle, wo Gott würdig vorgestellt ist, unzählige, die ihm physische oder moralische Unvollkommenheiten beimessen. In der Schöpfungsgeschichte befaßt er sich mit der Einrichtung des kleinen Erdkörpers länger, als mit der des ganzen Sonnensystems; die Geschichte des Sündenfalls macht ihn zum Urheber des Bösen; die Sündflut verhängt er ohne hinreichenden Grund und ohne Erfolg, da es nach ihr keineswegs besser auf der Erde wird; er bereut mehr als einmal, was er gethan, und irrt sich in den Personen, die er wählt, wie denn selbst die Wahl des Volks Israel zum Lieblingsvolke durch das, was dabei herauskommt, als ein gewaltiger Mißgriff sich ausweist. Auch die Erscheinungsarten Gottes in der alttestamentlichen Geschichte verrathen einen unwürdigen Begriff von seinem Wesen. Bald sind sie zu niedrig und familiär, bald schrecklich und verderblich. Wie unwürdig aber die Vorstellungen von Gottes Regierung seien, hat sich bei Betrachtung der alttestamentlichen Geschichte hinlänglich gezeigt. Unter den gottesdienstlichen Satzungen Mose's ist nach Reimarus' Urtheil nicht eine, die sich nicht auch bei den Heiden fände. Opfer und Reinigungen hier wie

dort; nur daß die mosaischen Vorschriften mit ihrem Speisezettel kleinlicher und mit ihren zahllosen Gelegenheiten zur Verunreinigung lästiger sind. Und dabei findet sich nirgends ein Wink, was denn die Ceremonien bedeuten, wie sich der Mensch bei den Opfern innerlich verhalten solle.

Was die übrigen alttestamentlichen Bücher betrifft, so galten sie theils fast bis auf Christi Zeiten herunter nicht ebenso für göttlich als die Bücher Mosis, theils fügen sie der mosaischen Gotteslehre in der That nichts Wesentliches hinzu. Die Psalmen sind kein Lehrbuch, sondern setzen die mosaische Vorstellung von Gott voraus, und ihre überladene Schreibart ist ihrem Nutzen hinderlich. „Endlich sind auch viele Psalmen überaus anstößig, sofern David für seine Gerechtigkeit und Unsträflichkeit Vergeltung fordert und die Rachbegierde gegen seine Feinde aufs Aeußerste treibt.“ Die Sprüche Salomo's, wenn sie gleich einigermaßen ein Lehrbuch heißen können, dem es freilich an Ordnung und Methode durchaus fehlt, schöpfen doch nur aus dem natürlichen Licht, zielen nur auf ehrlichen und glückseligen bürgerlichen Wandel, und zeigen nirgends die Absicht, eine seligmachende Religion zu offenbaren. Im Buch Hiob wird, bei manchen erhabenen, aber auch schwülstig ausgedrückten Gedanken, die Gottes Weltregierung betreffende Hauptfrage theils falsch, theils gar nicht entschieden, und so wird man durch dieses Lehrbuch in der That

nicht belehrt. Endlich der Propheten Absicht ist nicht, religiöse Glaubensartikel zu offenbaren, sondern die übeln Wirkungen der Abgötterei des Volks auf der einen Seite, auf der andern die guten Folgen, die seine Bekehrung zu Jehovah nach sich ziehen müßte, andringlich vorzustellen.

Wie sie in ersterer Beziehung Verwüstung des Landes, Wegführung des Volks und Zerstörung der Hauptstadt in drohende Aussicht stellen, so verheißen sie in letzterer ein goldenes Zeitalter, das ein Gesalbter, ein Fürst aus dem Stamme und auf dem Stuhle David's, herbeiführen würde. Darunter war ein zwar gerechter und frommer, aber doch weltlicher und weltlich-mächtiger Regent, ein Retter des Volks aus dem Joche anderer Völker, von ferne nicht ein leidender Erlöser von der Sünde und deren Strafen, verstanden. Als diesen zu erwartenden Retter gaben die Propheten nach den jedesmaligen Zeitverhältnissen bald diese, bald jene Person an. So Jesaia einmal den kleinen Sohn des Königs Usia, den Hiskia. Aber wie lief das ab! Daß der seinsollende Befreier nicht selbst in assyrische Gefangenschaft gerieth, war Alles. Daher setzten die folgenden Propheten ihre Weissagungen von dem Messias mehr auf Schrauben. „Zu selbiger Zeit", heißt es einmal über das andere, aber zu welcher Zeit, wird nicht gesagt. Haggai und Zacharia reden deutlich von Serubabel als dem erwählten Retter; da aber auch hieraus nichts wurde,

findet sich bei Malachia nichts mehr von einem Messias. Gleichwohl hielten die Juden die messianische Hoffnung fest, und mittelst der allegorischen Schriftauslegung, dieser Kunst, aus Allem Alles zu machen, wußten sie auch in solchen Stellen des Alten Testaments Weissagungen auf den Messias zu finden, in denen an nichts weniger gedacht war.

Die allegorische Auslegungsart nahmen die neutestamentlichen Schriftsteller und die christlichen Theologen von den Juden an, nur daß sie den weltlichen Messias in einen geistlichen, den herrschenden Davidssohn in einen leidenden Sohn Gottes verwandelten, und so kommt es, daß die alttestamentliche Christologie ein Hauptstück der kirchlichen Theologie ausmacht. Mit Recht jedoch setzt Reimarus voraus, daß eine so unerhörte Lehre, wie die von einem mit Gott einigen Sohne, der Mensch werden und durch seinen Tod für aller Welt Sünden genug thun sollte, um so ausdrücklicher und deutlicher vorgetragen sein müßte, je weiter sie von den Begriffen derer, denen sie vorzutragen war, ablag. „Eine Sache, von der man gar nichts weiß, und die man kaum, wenn sie einem ganz eigentlich vorgesagt wird, verständlich fassen kann, die kann nicht offenbart heißen, wenn sie in dunkeln, kurzen und halben Worten vorgetragen wird.“ Und nun gleich das sogenannte Protevangelium: der Weibessame, der dem Schlangensamen den Kopf zertreten, wogegen ihn dieser in die Ferse stechen

soll (1 Mos. 3, 15). „Nein!“ ruft Reimarus, „daraus sollten die am Verstande jetzt blind gewordenen Menschen erkennen, daß Gott einen Sohn habe, der einmal menschliche Natur annehmen und von einer Jungfrau der Nachkommen Evens würde geboren werden, den Tod leiden und dadurch aller Menschen Sünde büßen? Kann man doch dieß, selbst mit der ganzen Heilslehre des Neuen Testaments im Kopf, aus dem Text nicht herausbringen!“

In dieser Art geht Reimarus mit Benutzung der Rabbinen, des Commentars von Grotius und der Schrift von Collins über den Weissagungsbeweis, die betreffenden Stellen des Pentateuchs, der Psalmen und Propheten durch, und findet, daß eine Weissagung auf Jesus in keiner einzigen zu finden ist. Der Jungfrauensohn Jes. 7, 14 ist ihm der Kronprinz Hiskia; in dem Schilo 1 Mos. 49, 10 vermuthet er minder glücklich eine Anspielung auf den Namen Saul's; rügt die abenteuerliche Mißdeutung des Abrahamssamens 1 Mos. 22, 18 durch Paulus Gal. 3, 16, und sieht in der Beziehung von Psalm 2 auf Christus, Apostelgesch. 4, 25 ff. 13, 33, eine grobe Unwissenheit oder vielmehr vorsätzliche Mißdeutung des stylus Hebraeorum. [1])

---

[1]) I. Thl., V. Buch. Von den Lehren des A. T. I. Kap. Von Gott. II. Kap. Von der angeblichen Verheißung eines geistlichen Erlösers im Alten Testament.

21.

Die kirchliche Lehre von der ursprünglichen Vollkommenheit des Menschen findet nach Reimarus' Urtheil in der mosaischen Erzählung keine Bestätigung. Ihr zufolge sind die ersten Menschen vielmehr ganz unwissend und einfältig und mit zügellosen sinnlichen Begierden erschaffen. Sie wundern sich nicht über ein sprechendes Thier, lassen sich einreden, Gott sei neidisch auf sie, glauben, daß man die Erkenntniß in einem Apfel essen könne, und kehren sich an ein Verbot nicht, das Gott unmittelbar persönlich ihnen gegeben hatte. Sie sind mithin ursprünglich schon mindestens ebenso unvollkommen als wir, und wenn sie vermöge dieser Unvollkommenheit ebenso sündigen konnten, wie wir noch jetzt, so ist es also selbst dieser Erzählung nach falsch, daß die Quelle der menschlichen Unvollkommenheit in einer einzelnen Handlung des ersten Paares liege; da sie vielmehr „in der Natur des Menschen überhaupt und in den wesentlichen Schranken seiner Kräfte zu suchen ist". Uebrigens ist die mosaische Beschreibung des Falles der ersten Menschen voll von irrigen Begriffen und verkehrten Grundsätzen, insbesondere was die Handlungsweise Gottes betrifft. Denn er erscheint als der moralische Ursächer des Sündenfalls: er veranstaltet willkürlich einen Reiz, von dem er weiß, daß der

Mensch ihm nicht widerstehen wird; setzt dagegen, statt vernünftiger Gründe, nur ein trockenes Verbot mit Strafandrohung; läßt endlich einen Verführer zu, „der Bewegungsgründe aus der Natur der Sache braucht, die allezeit wirksamer bei dem menschlichen Gemüthe sind, als ein absoluter Wille des Gesetzgebers und bloße Furcht vor der Strafe, von deren Verknüpfung mit der That keine Ursache einzusehen ist".

Ein Hauptanstoß an der mosaischen Anthropologie war schon für einen Theil der englischen Deisten das Fehlen der Unsterblichkeitslehre gewesen. Thomas Morgan namentlich hatte es auffallend gefunden, daß im Gesetze Mose's von keinen Belohnungen und Strafen jenseits dieses Lebens die Rede sei, eine solche Aussicht insbesondere nirgends als Beweggrund zur Gesetzeserfüllung benützt werde; und darin hatte er einen Beweis gefunden, daß die mosaische Religion keine göttliche Offenbarung gewesen sei. Während hiegegen verschiedene englische Apologeten sich abmühten, unerachtet dieses Mangels den Offenbarungscharakter der mosaischen Religion aufrecht zu halten, trat W. Warburton mit echt englischer Paradoxie den Beweis an, daß vielmehr gerade dieser Mangel den übernatürlichen Ursprung des Mosaismus beweise. Die Lehre von einer künftigen Vergeltung sei zur Aufrechthaltung bürgerlicher Ordnung im natürlichen Laufe der Dinge unentbehrlich und sei dem Moses vermöge seiner ägyptischen Bildung nothwendig auch

bekannt gewesen; er hätte sie also natürlicherweise vortragen sowohl müssen als können, und wenn er sie gleichwohl nicht vorgetragen habe, so müsse es aus höheren Rücksichten unterblieben sein. Er sei nämlich der Stifter einer Theokratie gewesen, innerhalb deren vermöge außerordentlicher göttlicher Veranstaltung die Vergeltung schon in diesem Leben erfolgte, und diese höhere Oekonomie habe die Hinweisung auf ein künftiges Leben ebenso überflüssig gemacht, als sie nicht durch dieselbe durchkreuzt werden durfte.

Von dieser verschrobenen Beweisführung eignete sich Reimarus nur so viel an, daß Moses, wenn er von einer jenseitigen Vergeltung wußte, allen Grund gehabt hätte, diese Lehre vorzutragen, daß er sie aber thatsächlich nicht vorgetragen habe. Ein religiöser Grund, sie vorzutragen, wäre die Erfahrung gewesen, die sich ihm von allen Seiten aufdrängte, daß die Verheißungen und Drohungen irdischer Belohnungen und Strafen bei weitem nicht genug wirkten; ein politischer aber die Feigheit seines Volks, der er durch die Aussicht auf ein jenseitiges Leben ein Gegengewicht zu geben suchen mußte. Wenn er gleichwohl diese Lehre nirgends vortrage, so könne sie ihm auch nicht bekannt gewesen sein; sie sei aber ebenso wenig den übrigen alttestamentlichen Schriftstellern bis zum babylonischen Exil bekannt gewesen. Denn sie schweigen von derselben an Stellen, wo sie unumgänglich sie hätten be-

rühren müssen, wenn sie etwas von derselben wußten; sie leugnen sie aber zum Theil auch ausdrücklich und stellen die Seele als etwas Materielles vor. Dabei weist Reimarus von den alttestamentlichen Stellen, die gewöhnlich auf Unsterblichkeit bezogen werden, ebenso wie früher von den angeblich christologischen, nach, daß die kirchliche Auslegung derselben eine durchaus grundlose ist. Erst nach der babylonischen Gefangenschaft, und genauer zu der Maccabäer Zeiten, kam die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele unter den Juden auf; wie wir sie denn ausdrücklich zuerst in den Büchern der Maccabäer und dann im Neuen Testamente finden.

Daß nun ein gottgesendeter Verkündiger einer seligmachenden Religion auch die Lehre von einer künftigen Seligkeit hätte verkündigen müssen, versteht sich für Reimarus von selbst. „Eine seligmachende Religion offenbaren wollen, und doch das Erkenntniß von der Seligkeit mit Fleiß verschweigen und verhehlen, wäre ebenso gewesen, als wenn Moses die Israeliten hätte bereden wollen, mit ihm in das gelobte Land zu ziehen, um das einzunehmen, und hätte ihnen doch nicht gesagt, daß ein solches Land in der Welt sei, noch daß ihnen Gott solches verheißen.“ Daß also die mosaische und überhaupt die alttestamentliche Religion keine Offenbarung sei, ist hiemit für Reimarus erwiesen; aber auch als natürliche Religion steht sie in seinem Urtheil sehr niedrig, weil eine Lehre darin fehlt, die

in der Religion des achtzehnten Jahrhunderts eine so wichtige Stelle einnahm.[1])

Wir im neunzehnten Jahrhundert verhalten uns zu diesem Punkte anders; von unserer Seite wäre es der letzte Vorwurf, den wir dem Alten Testamente machen würden, daß ihm die Unsterblichkeitslehre fehlt. Zwar steht uns das Neue Testament darin höher, daß es diese Lehre enthält, da wir wissen, daß der Weg vom Aeußeren ins Innere, vom Sinnlichen zum Geistigen, durch das Jenseits geht. Des Geistes als der Macht über den Stoff wird sich der Mensch zuerst nothwendig in der Form bewußt, daß seine Seele nach der Auflösung des Leibes noch fortdaure; der Gesinnung als des den Werth und das Geschick des Menschen unabhängig vom Weltlauf Bestimmenden nur so, daß er sich eine Vergeltung im Jenseits verspricht. Hinter diesem Standpunkte des Neuen Testaments steht das Alte noch ebenso zurück, als wir darüber hinaus sind: wir wissen, daß man über alle Fragen, welche Menschengeschick und Menschenbestimmung betreffen, erst dann zu denken anfängt, wenn man sich des Phantasirens von einer Fortdauer nach dem Tode entschlagen hat; daß die Sittlichkeit erst

[1]) I. Thl., V. Buch, III. Kap. Von der Menschen Unvollkommenheit und Vollkommenheit. IV. Kap. Von der menschlichen Seele und ihrer Unsterblichkeit. Vgl. das Fragment: Daß die Bücher Alten Testaments nicht geschrieben worden, eine Religion zu offenbaren, in Lessing's Beiträgen.

dann auf festem Grunde steht, wenn sie einer künftigen Vergeltung nicht mehr bedarf, weil sie ihren Lohn in sich selber findet. Und wir sehen mit Genugthuung, wie selbst ein Mann von so hohem Geist und so edler Gesinnung wie Reimarus dem unvermeidlichen Schicksal aller derer verfällt, welche die Unsterblichkeit vom Standpunkt einer künftigen Vergeltung aus beweisen wollen: nämlich sich selbst zu widersprechen und Gemeinheiten zu sagen. Die zehnte seiner Abhandlungen von den vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion steht, soweit sie diesem Beweise gewidmet ist, in geradem Gegensatz mit der neunten, in welcher er die Zweifel gegen die göttliche Vorsehung widerlegt und alle jene angeblichen Widersprüche zwischen Würdigkeit und Glückseligkeit in diesem Leben mit vieler Feinheit aufgelöst hatte, denen er nun nachträglich doch noch Beweise für die Vergeltung in einem andern abzugewinnen sucht. Wenn aber Reimarus in der Schutzschrift gar meint, ohne ein künftiges Leben wären die Thiere glücklicher als der Mensch; wenn er ausruft: „Sind wir nur für dieses Leben geboren, was hilft uns die Erkenntniß des höchsten Wesens, von dessen Vollkommenheiten wir gänzlich abgeschnitten sind? was die sittlichen Vorschriften, die unsere sinnlichen Lüste einschränken, und doch mit keiner gewissen oder lange dauernden Belohnung verknüpft sind? was die Aussicht eines unvermeidlichen Todes, davon die bloße Idee unser ganzes Leben bitter macht?“ — mit solchen

Gemeinplätzen und Gemeinheiten sinkt Reimarus noch tiefer unter sich selbst, als der Apostel Paulus in der bekannten Stelle 1 Kor. 15, 19. 32.

Gegen die Kirchenlehre übrigens behält Reimarus auch hier vollkommen Recht. Ist, wie jene voraussetzt, die Lehre von künftigen Belohnungen und Strafen ein so wichtiger Bestandtheil der geoffenbarten Religion, ein so kräftiger Beweggrund zur Frömmigkeit: so ist nicht einzusehen, da dieselbe, einmal bekannt gemacht, sehr leicht zu verstehen ist, warum Gott mit dieser Bekanntmachung so lange gewartet und so viele tausend redliche Fromme vor Christus ohne diese Stütze gelassen haben soll.

22.

Nachdem so Reimarus den Beweis, daß die Schriften der Hebräer vor Christus keine übernatürliche Offenbarung einer seligmachenden Religion enthalten, erst an den vorgeblichen Boten dieser Offenbarung, dann an dem Inhalte derselben geführt hat, untersucht er schließlich noch, wie die Bücher, welche die Urkunden dieser sogenannten Offenbarung bilden, entstanden und zu ihrem göttlichen Ansehen gekommen sind. Dabei stellt sich ein mit dem Bisherigen ganz übereinstimmendes Ergebniß heraus: nicht durch göttliche Auctorität, noch durch den Spruch einer urtheilsfähigen

menschlichen Untersuchungsbehörde, sondern allmählich und zufällig ist eine Anzahl von Büchern zu immer höherem Ansehen gekommen, bis man sie zuletzt vergöttert hat.

Eine Reihe von Jahrhunderten hindurch galt nur das Gesetzbuch Mosis für die göttliche Richtschnur des Glaubens und Lebens; aber was war dieses Gesetzbuch? Nicht unsere jetzigen fünf Bücher Mosis, deren Verfasser sich vielmehr theils selbst von Moses unterscheidet, indem er die Bücher, die Moses geschrieben, citirt, theils als ein weit späterer Schriftsteller an allerlei Merkmalen, die Reimarus zum Theil nach Aben Esra und Spinoza angibt, erkennbar ist. Das von Moses selbst geschriebene Gesetz war nur „das Buch des Bundes", das keine Geschichte, sondern lediglich die Grundgesetze enthielt, worauf er das Volk Israel am Sinai wiederholt verpflichtet hatte (2 Mos. 24, 4. 7. 34, 27. 32). Dieses Bundesbuch hatte Moses vor seinem Ende dem Volke nochmals vorgelesen, den Segen und Fluch nebst seinem Abschiedsliede dazu geschrieben, hierauf es den Priestern zur Aufbewahrung an der Seite der Bundeslade mit der Verordnung übergeben, daß es nach der Eroberung des Landes auf Steine gegraben und alle sieben Jahre am Laubhüttenfest öffentlich verlesen werden sollte (5 Mos. 27, 1 ff. 31, 9 ff. 24 ff.). Dasselbe Buch ist es auch, das die Propheten meinen, wenn sie so oft das Gesetz als Richtschnur der Religion und Sitte ein-

schärfen, das aber gleichwohl so vernachlässigt wurde, daß zu Josia's Zeit der Hohepriester Hilkias es im Tempel gleichsam neu entdeckte, worauf der König es sich vorlesen ließ, dann es selbst dem Volke vorlas und dieses darauf von neuem in Pflicht nahm (2 Kön. 22. 23, 1—4); das endlich Jeremias den in die Gefangenschaft weggeführten Juden übergeben haben soll (2 Maccab. 2, 2).

Wo kommen denn nun aber die jetzigen fünf Bücher Mosis her, welche noch viele andere Gebote, namentlich das ganze levitische Ceremoniel, außerdem die weitläufige Geschichte der Schöpfung, der Erzväter und des israelitischen Volks unter Moses, nebst den Geschlechtsregistern, enthalten? Für den Verfasser dieser Bücher hält Reimarus mit Spinoza den Esra, der dabei indeß verschiedene ältere, zum Theil sich widerstreitende Quellen benutzt, sie ohne viele Kritik zusammengestellt und mit eigenen Zuthaten vermehrt haben soll. Durch diese geschichtlichen und das Gemüth ansprechenden Ausführungen zu den trockenen Geboten und Verboten sei es übrigens dem Esra gelungen, das Gesetz beim Volke so beliebt zu machen, daß seitdem von einer Neigung zum Abfall von demselben sich jede Spur verloren habe.

Auch bei der Betrachtung der übrigen alttestamentlichen Geschichtsbücher ergibt sich, daß ihre Verfasser durchgängig erst lange nach den von ihnen erzählten Begebenheiten gelebt haben, daß sie mithin keine Quel-

len der Geschichte, sondern nur Compilationen aus Annalen und sonstigen Originalschriften sind. Und zwar scheint es fast, da jedes folgende von dem Buch Josua an sich am Anfang auf den Schluß des vorhergehenden bezieht, daß sie bis zum babylonischen Exil sämmtlich von einem und demselben Compilator herstammen, der dem Schlusse des zweiten Buchs der Könige zufolge nicht vor dem siebenunddreißigsten Jahr des Exils gelebt haben kann, mithin wahrscheinlich gleichfalls Esra gewesen ist.

Von der Wiederkunft aus dem Exil fängt dann eine neue historische Compilation an, deren Verfasser weit jünger sind und zum Theil die Zeiten Alexander's und des Judas Maccabäus erlebt haben müssen. Dahin gehören die Bücher der Chronik und ihre aus Memoiren Serubabel's und Esra's zusammengefügte Fortsetzung in den Büchern Esra und Nehemia; während das Buch Esther später zu sein scheint, das Buch Ruth aber möglicherweise auch älter sein könnte.

Kein einziges der alttestamentlichen Geschichtsbücher mithin, so faßt Reimarus die Ergebnisse seiner Untersuchung zusammen, hat seine Benennung von dem Verfasser, sondern von der oder den vornehmsten Personen der darin enthaltenen Geschichte. Alle haben einen späteren Verfasser als der Name anzudeuten scheint, und die spätesten reichen bis in die Maccabäerzeit herunter. Die Verfasser haben zwar verschiedene ältere Urkunden, acta, annales oder commentarios, vor

sich gehabt, woraus sie ihre Geschichte zusammengezogen, dabei aber nicht die beste Behutsamkeit und Treue angewendet, sondern vieles nachlässig zusammengetragen, manches auch aus unzeitiger Liebe zum Wunderbaren hinzugedichtet. Und von diesen Büchern haben die Juden bis kurz vor Christi und des Josephus Zeiten nur allein die Bücher Mosis für göttlich, die übrigen höchstens für nützliche und erbauliche Schriften angesehen.

Unter den poetischen und Lehrbüchern des Alten Testaments ist das Psalmbuch eine Sammlung von Gedichten verschiedener, in den Ueberschriften von sehr später Hand nach bloßer Muthmaßung angegebener Verfasser, und aus verschiedenen Zeiten, soviel sich ihrer in den Bedrängnissen des Volks erhalten hatten und nach dem babylonischen Exil bei Wiederaufrichtung des Gottesdienstes noch zusammenzubringen waren. Ebenso sind die sogenannten Salomonischen Sprüchwörter eine Sammlung mit mehreren Nachlesen von ungewissem Ursprung. Der Prediger kann nicht von Salomo sein, da der Verfasser seine königliche Pracht über die aller andern (Könige) zu Jerusalem setzt (2, 7. 9), deren doch vor Salomo nur der einzige David gewesen war. Der Verfasser ist also ein späterer, der seine skeptischen und an den nachmaligen Sadducäismus streifenden Ansichten dem weisen, aber genußliebenden König unterlegte; wie denn auch in der Sprache einzelne chaldäische Wörter und Redens-

arten auf die Zeiten vor oder nach dem Exil herunterführen.

Das Hohe Lied und das Buch Hiob sind beide der Form nach dramatisch, aber im Inhalt sehr verschieden. Das erstere ist nicht von Salomo, und ebenso wenig läßt sich denken, daß einer die Frechheit gehabt haben sollte, ihm so etwas wirklich als Hochzeitgedicht zu übergeben; sondern es ist das Machwerk eines späteren müßigen Kopfes, der die Spiele seiner wollüstigen Phantasie einem berühmten und dazu für passend erachteten Namen unterlegte. Das Buch Hiob ist ein didaktisches Drama, mit Prolog, dialogischen Scenen, deus ex machina und Epilog. Einen Hiob mit ähnlichen Schicksalen mag es gegeben haben; auf jeden Fall aber ist die Sache stark poetisch ausgeschmückt, und verschiedene, namentlich sprachliche Merkmale weisen auf eine späte Abfassungszeit.

Ueber die uns erhaltenen prophetischen Bücher des Alten Testaments spricht Reimarus, vorzüglich an Vitringa's Untersuchungen anknüpfend, die Einsicht aus, daß sie spätere und nicht von den Verfassern selbst veranstaltete Sammlungen einzelner zu verschiedenen Zeiten und bei verschiedenen Anläßen ausgesprochener und aufgezeichneter Weissagungen seien. Den späteren und vom Verfasser verschiedenen Sammler verrathe die Unordnung, in welcher sich die Weissagungen namentlich der drei großen Propheten, Jesaia, Jeremia und Ezechiel, befinden; nicht weniger die Stücke

aus dem zweiten Buch der Könige, die unter die Weissagungen der beiden Ersteren aufgenommen seien. Dabei dränge sich aber die Frage auf, ob nicht auch manches Unächte, erst nach dem Erfolge Geschmiedete in die Sammlungen gekommen sei? denn eine Voraussagung könne sich als solche und als göttliche Offenbarung nur durch die Zeit ihrer Bekanntmachung bewähren. Der Verdacht eines vaticinium post eventum sei aber um so dringender, je genauer Weissagung und Erfüllung zusammentreffen. „Dunkle Bilder und unverständliche Sprüche kann die Phantasie eines Menschen wohl zum voraus entwerfen, daraus die Nachwelt machen kann, was sie will. Aber wenn Cyrus schon 200 Jahre vorher von Jesaias mit Namen als Befreier der Juden angegeben sein soll; wenn die präcise Dauer der jüdischen Gefangenschaft gleich bei ihrem Anfange von Jeremia auf 70 Jahre soll bestimmt worden sein: so gehören Notarien und Zeugen dazu (und diese wären kaum genug), um zu glauben, daß Jesaia und Jeremia dieses zu ihrer Zeit schon eigenhändig niedergeschrieben haben.“

So ist noch mehr das Buch Daniel, das während des Exils verfaßt sein will, dadurch, daß es die Dinge vom Exil bis auf Antiochus Epiphanes herunter „nach Begebenheiten, Personen, Jahren und Tagen so genau beschreibt, als wenn es eine Geschichte erzählte“, schon in alten Zeiten verdächtig geworden. Zwar haben den Porphyrius verschiedene Kirchenväter, den Grotius

Calov, den Collins Chandler u. A. zu widerlegen gesucht, allein ohne Reimarus zu überzeugen, der vielmehr Collins' Gründe gegen die Aechtheit des Buchs beistimmend auszieht. Auch hier nimmt er als Anknüpfungspunkt für die Unterschiebung des Buchs einen wirklichen Daniel unter den gefangenen Juden an, der sich (nur nicht durch Traumdeutung, denn dieß sei Nachbildung der Geschichte Joseph's; sondern) etwa durch Steuerpacht emporgeschwungen, dadurch dem Neid und der Verfolgung verfallen, doch zuletzt glücklich davongekommen sei. Unter dieses Daniel's Namen habe dann zur Zeit des Religionskampfes gegen Antiochus ein Jude das prophetische Buch verfaßt, in der Absicht, den Israeliten Muth und Hoffnung einzusprechen, daß nach so vielen fremden Herrschern endlich (in der Familie der Maccabäer) ein Messias erstehen werde. „Daniel ist also hier, was Aeneas (Anchises) beim Virgilio, da er ihn so weissagen läßt, daß man wohl sehen kann, wie er auf das herrliche Reich des Augusti ziele."

Auch die prophetischen und poetisch moralischen Bücher des Alten Testaments, wie die übrigen historischen außer den Büchern Mosis, galten aber unter den Juden bis kurz vor den Zeiten Jesu lediglich für lesenswerthe menschliche Bücher, wie Reimarus unter anderem auch daraus erweist, daß die 100 Jahre nach Esra durch den vertriebenen jüdischen Priester Manasse reformirten Samaritaner, sowie die um eben dieselbe

Zeit entstandene Sekte der Sadducäer, sich ausschließlich an die Bücher Mosis als göttliche Glaubens- und Lebensregel hielten. [1])

23.

Hatte Reimarus den Büchern des Alten Testaments die Eigenschaft von Offenbarungsurkunden auch darum abgesprochen, weil sie in ihrer gegenwärtigen Gestalt gar nicht von den Männern herrühren, welche (die früheren Untersuchungen einen Augenblick bei Seite gesetzt) als Boten einer göttlichen Offenbarung gelten könnten; weil sie überdieß zur Anerkennung als kanonische Bücher nur allmählich und theilweise sehr spät gelangt seien: so sucht er in Betreff der Schriften des Neuen Testaments zu zeigen, daß, ihren Ursprung von Aposteln und Apostelgehülfen auch zugegeben, sie doch von diesen ohne den Anspruch auf göttliche Eingebung und normative Geltung, ganz menschlich und gelegentlich geschrieben [2]), und gleichfalls erst spät

---

[1]) I. Thl., VI. Buch, Historia Canonis V. Ti, C. I—V. Wozu theilweise auch noch in den Uebrigen ungedruckten Werken, §. 121—139, S. 332—379, verglichen werden kann.

[2]) Ganz wie Spinoza in der Frage, Tract. theol. polit., cap. IX: An apostoli epistolas suas tanquam apostoli et prophetae, an vero tanquam doctores scripserint? sich für das Letztere entschieden hatte.

und nach zufälliger Auswahl als kanonische Schriften anerkannt worden seien.

Schrift, heilige Schrift, war Jesu und den Aposteln einzig das Alte Testament, woran sie, mittelst der allegorischen Deutung seiner Weissagungen, genug zu haben glaubten; und als die Apostel und ihre Gehülfen schrieben, fiel es ihnen nicht ein, daß daraus eine Sammlung erwachsen sollte, die dem Alten Testament als zweiter Theil mit gleichem Ansehen an die Seite gestellt würde. Wenn ihre Absicht gewesen wäre, aus göttlicher Auctorität eine neue Regel des Glaubens und Lebens zur Nachachtung für alle Folgezeit aufzustellen, so hätten sie sich bei Zeiten zusammenthun, eine kurze Geschichtserzählung von Jesu und einen ebenso kurzen Katechismus der christlichen Lehre verfassen und beides mit ihrer aller Unterschrift beglaubigen müssen, damit inskünftige Jedermann gewußt hätte, woran er sich zu halten und wornach er sich zu richten habe. Statt dessen lassen sie 20—30 Jahre, Johannes gar an die 60 nach dem Tode Jesu verstreichen, und dann schreibt jeder Apostel oder Apostelgehülfe je nach Anlaß der Umstände und nach eigenem Ermessen. In Betreff der Chronologie der neutestamentlichen Schriften nämlich legt Reimarus die Zeitrechnung von Pearson und Mill zu Grunde, wornach die Briefe Pauli an die Thessalonicher, Galater, Korinther und Römer in den Jahren 52—58, die übrigen Paulinischen Briefe sammt denen des Jakobus und

Petrus, außerdem die drei ersten Evangelien, um 60—67, endlich die Schriften des Johannes und Judas von 90—97 nach Chr. verfaßt sein sollen.

Wäre ein von sämmtlichen Aposteln aus ihren sich ergänzenden und berichtigenden Erinnerungen zusammengetragenes und von ihnen allen beglaubigtes Evangelium vorhanden gewesen, so würde sich hernach Niemand unterstanden haben, einer solchen Normalschrift einen Privataufsatz über dieselben Gegenstände zur Seite zu setzen. Die Schrift eines einzelnen Apostels vertrat andern einzelnen nicht ebenso den Weg: daher waren, als Lucas sein Evangelium schrieb, schon viele dergleichen Erzählungen vorhanden, und bei den Kirchenvätern werden an die vierzig Evangelien erwähnt, indem jeder, der Lust hatte, die Feder dazu ergriff; wie auch Lucas selbst sich lediglich auf sein Gutdünken, und überdieß nicht auf Autopsie, sondern auf die Glaubwürdigkeit Anderer als Gewährsmänner beruft. Aber auch von den übrigen unserer vier Evangelisten rühmt sich keiner einer göttlichen Eingebung; alle schreiben nur aus eigenem Antrieb, jeder auch wohl zunächst für einen besondern Kreis, oder auch wie Lucas für eine bestimmte Person, „wie jetzt ein jeder Professor historiarum sein eigen compendium historiae schreibt“.

Aus der längeren Zeit, die seit den Begebenheiten verflossen war, aus der verschiedenen Oertlichkeit, in der sie schrieben, und den verschiedenen, zum Theil

mündlichen Quellen, denen sie folgten, erklären sich auch die mancherlei Abweichungen der Evangelisten in der Erzählung, indem sich überdieß jeder erlaubte, das Unbestimmte sich nach eigenem Gutdünken auszumalen. Matthäus hatte sein Evangelium hebräisch geschrieben; davon ist unser griechisches Matthäus-Evangelium eine Bearbeitung, in die Manches aus andern Evangelien, wohl auch aus mündlich umlaufenden Erzählungen, eingeschaltet worden ist. Lucas mag hierauf den Matthäus benutzt, und der spät schreibende Johannes muß wohl die drei ersten Evangelien gekannt haben; der nun aber seinerseits durch seinen geheimnißvollen mystischen Stil die Reden Jesu so verstellt, daß man sie gar nicht mehr für dasselbe erkennen kann, was ihm die übrigen Evangelisten bei derselben Gelegenheit in den Mund legen.

Unter den Lehrbüchern des Neuen Testaments gibt sich zwar die Apokalypse sehr ausdrücklich für eine Offenbarung, aber man kann sie für keine solche erkennen, weil uns darin nichts Bestimmtes oder Zuverlässiges kund gemacht wird, sondern jeder, der seiner Phantasie und seinen Vorurtheilen nachgeht, darin finden kann, was er will; weßwegen auch „vernünftige Theologi sich lieber des siebenfältig versiegelten Buchs enthalten und gestehen, daß sie von all den wunderbaren Gesichtern kein einziges mit Gewißheit zu deuten wissen“. Daß gerade dieses Buch vielmehr eine sehr bestimmte geschichtliche Deutung zulasse, und dadurch

der sicherste Anhaltspunkt für eine rationell-historische Auffassung des Urchristenthums zu werden bestimmt sei, ahnte Reimarus noch nicht. Die eigentlichen Lehrbücher des Neuen Testaments sind Briefe, vornehmlich paulinische, die sich aber sämmtlich aus den menschlichen Fähigkeiten und Absichten, aber auch Mängeln, Schwachheiten und Affecten ihrer Verfasser genügend erklären lassen und nichts von einer göttlichen Eingebung an sich tragen.

Mit dem kanonischen Ansehen der neutestamentlichen Bücher hat es sich ebenso allmählich und ebenso menschlich gemacht, wie mit dem der alttestamentlichen. Die Urschriften gingen zeitig verloren, und wie vielen waren die Handschriften der Apostel und ihrer Gehülfen bekannt? Noch bis ins dritte, vierte Jahrhundert hinein waren theils nicht alle Stücke unseres jetzigen Kanons in der ganzen Kirche in Gebrauch und Geltung, theils noch andere darin, die wir jetzt nicht mehr haben oder anerkennen. Allmählich erst kamen, „nicht durch ein allgemeines und überlegtes Urtheil und Wahl der ganzen Kirche, sondern durch die Empfehlung einzelner Lehrer von Ansehen, die unsern Kanon bildenden Bücher mehr und mehr in Achtung, bis sie endlich durch den Kirchenstempel völlig autorisirt und als ein anderer neuer Canon credendorum et agendorum dem jüdischen Alten Testament an die Seite gesetzt worden sind". Bedenkt man nun, wie überaus schwach die Kirchenväter in

der Kritik gewesen, und daß sie sogar frommen Betrugs vielfach verdächtig sind, so erhellt, daß die Authentie und Integrität der neutestamentlichen Schriften sehr ungenügend, ihre kanonische Geltung aber gar nicht bezeugt ist, sofern sie selbst (allenfalls mit Ausnahme der Apokalypse, wovon oben) sich eine solche nicht beilegen, andere Menschen aber ohne göttliche Eingebung gar nicht beurtheilen können, ob etwas aus göttlicher Eingebung geschrieben sei. [1])

24.

Im Uebergang auf das Neue Testament und das Leben und die Lehre Jesu gibt Reimarus vorerst eine Uebersicht von dem Zustande des Judenthums in jener Zeit. Er schildert den Druck, der auf dem Volke lastete, seine unzufriedene Stimmung und die eben dadurch lebhaft erregte messianische Erwartung. Er spricht von dem Verderbniß der jüdischen Religion, von den verschiedenen Sekten, die sich gebildet hatten, unter denen die Pharisäer zwar den wichtigsten Artikel der wahren Religion, die Lehre von der Unsterblichkeit und künftigen Vergeltung, fleißig getrieben, aber Alles dadurch wieder verdorben haben, daß sie

[1]) II. Thl. Anhang einer Historiae criticae Canonis N. Ti. C. I—III.

zu diesem großen Zwecke fast nur äußerliche Ceremonien vorschrieben, ja dieselben durch ihre Zusätze noch vermehrten und verschärften; so daß dadurch wahre Frömmigkeit und Tugend verdunkelt und Alles auf Heuchelei und Scheinheiligkeit gewendet worden sei. Hiegegen sei nun Jesus aufgetreten, indem er zwar in der Lehre von der Unsterblichkeit den Pharisäern beigestimmt, aber ihrem Scheinwesen gegenüber auf das Innere und Wesentliche der Religion gedrungen habe.

Indem nun Reimarus sich daran begibt, die Lehre und den Plan Jesu zu entwickeln, und zu dem Ende vorderſamst auf Unterscheidung der Lehre Jesu und der Apostel dringt, knüpft er daran die allgemeine, schon von Spinoza fast ebenso vorgetragene Mahnung, überhaupt die Ansichten so vieler Lehrer und Schriftsteller, als sich in der Bibel zusammenfinden, nicht untereinander zu mischen.[1] „Es sind verschiedene Menschen", erinnert er, „aus verschiedenen Zeiten, deren jeder seine eigene Meinung und Absicht, Denk-

---

[1]) Vgl. Spinoza, Tract. theol. polit. C. XIV, Opp. ed. Gfroerer, Tom. I, 196: Libri sacri non ab uno solo, nec unius aetatis vulgo scripti sunt, sed a plurimis diversi ingenii diversique aevi viris, quorum si omnium tempus computare velimus, fere bis mille annorum & forte multo longius invenietur. Daher C. VII, 149: Minime nobis licet, mentem unius prophetae ex locis clarioribus alterius concludere neque explicare etc. Vgl. oben S. 37 f.

und Schreibart, seinen eigenen Gemüthscharakter und sein eigenes System im Kopfe hat. Unsere Herren Theologi aber kehren sich an keine historischen, kritischen und exegetischen Regeln; sie setzen voraus, alle Schriften Alten und Neuen Testaments, d. h. an die sechzig Schriften, die innerhalb zweitausend Jahren erst zusammengebracht sind und so verschiedene Verfasser haben, wären für ein einzeln Buch zu nehmen, das von einer und derselben Person nach demselben System und zu demselben Endzwecke geschrieben worden. Siehe, dann muß sich Alles nach dieser Hypothese schmiegen und biegen. Moses und die Propheten müssen schon von Jesu von Nazaret geweissagt und einerlei System mit ihm gehabt haben; Adam, Abraham und alle Erzväter müssen durch denselben Glauben an Jesum selig geworden sein. Jesus muß sich von seinen Jüngern meistern lassen, Jakobus mit Paulo einstimmig werden, Petrus nachgeben und zurückstehen. Dann müssen auch die Kirchenväter mit den conciliis und libris symbolicis einstimmen. Heißt das nicht gleichsam Alles, was vom Anfange der Welt gewesen ist, Metalle, Halbmetalle, Erze, Schlacken, Erden, Mineralien, durchs Feuer zwingen, schmelzen, zusammenrühren und mit Gewalt in eine Form gießen? Kann da ein reines Gold der Wahrheit herauskommen? Nein, wir müssen ein Jedes von dem Andern scheiden und Jedes probiren, ob's ächt und einerlei Wesen sei."

So beifallswürdig und noch heute beherzigenswerth diese Mahnung im Allgemeinen ist, so zeitgemäß war auch im Besondern das Dringen auf Unterscheidung der Lehre Jesu von der Lehre der Apostel. Ohne Weiteres vorauszusetzen, „die Apostel seien in keinem Stücke von der Lehre ihres Meisters abgegangen, das hieße, urtheilt Reimarus, unsern Catechismum zur ersten Richtschnur des Glaubens machen, und dann hörte alle Aufrichtigkeit der Untersuchung auf. Die ganze theologia positiva ist historisch und exegetisch. Es kommt auf rem facti an, was die Stifter einer neuen Sekte gesagt und geschrieben haben, und wie ihre Worte zu verstehen sind. Was würde für eine Verwirrung entstehen, wenn wir aus jener falschen Hypothese alle Schüler des Sokrates und wiederum alle Schüler des Plato oder alle Akademiker über Einen Leisten schlagen wollten?"

Wenn nun aber Reimarus, um diese Unterscheidung durchzuführen, sich ausschließlich an die vier Evangelien halten will, in denen uns Jesu eigene Worte aufbehalten seien, wogegen die Apostel in ihren Briefen Vieles vorgetragen haben, wovon ihr Meister nichts gesagt hatte: so ist sehr die Frage, ob dieß genügt. Es mag immerhin nicht glaublich sein, weder daß die Apostel ein wesentliches Stück der Lehre Jesu sollten vergessen, noch daß Jesus ihnen ein solches sollte verschwiegen haben: ob sie aber nicht be-

wußter oder unbewußter Weise etwas von ihren eigenen Ansichten auf ihren Meister übergetragen und in ihre evangelischen Erzählungen eingemischt, und ob sie, um dafür Raum zu machen, nicht doch manches Stück der wirklichen Lehre Jesu verschwiegen, zurückgestellt oder verstümmelt haben könnten, dafür ist im Voraus nicht gut zu stehen, und es wird, wie wir bald finden werden, von Reimarus selbst angenommen. Es wird also besonderer Mittel bedürfen, diese Einmischungen wieder auszuscheiden, diese Trübung wegzuwischen; dergleichen wir denn auch von Reimarus werden angewendet sehen.

Doch auch in der Lehre Jesu selbst heißt Reimarus uns noch unterscheiden zwischen dem, was für alle Völker und Menschen gesagt war, und dem, was sich im Besondern nur auf die Juden, ihre Meinungen und Gebräuche bezog. Dieß ist die Semler'sche Unterscheidung des Lokalen und Temporellen in der Bibel von dem allgemein Gültigen, und wenn wir bemerken, daß diese Unterscheidung in dem von Lessing herausgegebenen Fragmente von dem Zwecke Jesu und seiner Jünger, zu welchem die uns vorliegende Handschrift in diesem Theile sich als die Bearbeitung letzter Hand verhält, noch nicht zu finden ist, so können wir kaum zweifeln, daß sich Reimarus diesen Gesichtspunkt aus den inzwischen erschienenen Schriften Semler's angeeignet hat. Auch gereicht die Einmischung desselben der eigenen Methode der Reima-

rus'schen Darstellung nicht zum Vortheil, die sich vielmehr in dem frühern Entwurfe flüssiger abwickelt; weßwegen wir uns im Nachfolgenden, was die Anordnung betrifft, mehr an die natürlichere frühere, wie dem Inhalte nach an die reichere letzte Darstellung halten werden.

Der kurze Inbegriff der Lehre Jesu war die Ermahnung: Thut Buße, denn das Himmelreich ist nahe herbeigekommen. Dieß gibt zwei Haupttheile seiner Lehre von sehr ungleichem Gehalt und Werthe. Auch der erste Theil derselben, die Ermahnung zu wahrer Buße und Besserung, bezog sich zwar zunächst auf die Juden und den damaligen Zustand der Religion und Sittlichkeit unter ihnen, insbesondere auf die pharisäische Lehre und Praxis; aber sofern ähnliche Zustände in jeder positiven Religionsgesellschaft wieder eintreten können, ja müssen, behält auch so dieser Theil bleibenden Werth; ungerechnet noch die vielen Lehren von allgemeiner Gültigkeit, die dabei mit unterlaufen. Der pharisäischen Einschränkung der Verbote auf die gröbsten äußern Laster stellt Jesus die Forderung entgegen, in den unlautern Begierden die Quelle des Bösen zu verstopfen, durch Reinigung des Innern, der Gesinnung, der äußern Reinigkeit erst Werth und Bedeutung zu geben. Dabei dringt er durchaus auf das Thun in der Religion; in seinen Reden ist wenig Theoretisches, desto mehr Praktisches; auch die falschen Propheten lehrt er nicht an Irr-

lehren, sondern an ihren schlechten Handlungen erkennen. Das Gesetz und die Propheten faßt er in die Gebote der Liebe Gottes und des Nächsten zusammen: und „wie könnte das Wesentliche einer thätigen Gottesverehrung und der Hauptpflichten gegen uns und Andere kürzer und besser zusammengefaßt werden?“ Jesu Idee von Gott ist die der Vollkommenheit, die im Verhältniß zu den Geschöpfen, besonders den Menschen, Güte ist: die wahrhaft praktische Gottesidee. Das Gebet, das er seine Jünger lehrte, ist ein wahres Mustergebet; wenn auch das in der Kirche üblich gewordene Anbringen desselben bei allen Gelegenheiten, auch wo es nicht hin paßt, als ein Mißbrauch zu bezeichnen ist. So ist auch das Verbot des Eides ganz begründet, und der gerichtliche Eid in der Christenheit sehr unchristlich. Das Gebot, was wir wollen, daß uns die Leute thun sollen, ihnen auch zu thun, ist weit mehr, als, was auch sonst wohl empfohlen war, was wir nicht wollen, auch Andern nicht zu thun.

„Dergleichen Lehren“, urtheilt Reimarus, „sind groß, edel, ja göttlich, und man wird sie selten oder fast gar nicht, wenigstens nicht aus dem Grunde einer so allgemeinen Menschenliebe, die sich auch an Feinden thätig erweiset, bei heidnischen Weltweisen finden.“ [1])

[1]) II. Thl., I. Buch, I. Kap. Vom Zustande des Judenthums und der praktischen Religion Jesu. Vgl. das Fragment Vom Zwecke Jesu und seiner Jünger, I, §. 1—6, S. 1—18.

25.

Nun ist es aber nach Reimarus „in der That zu bedauern, daß Jesus nicht das Bekehrungswerk zu seinem einzigen Zweck und Geschäfte gemacht hat, weil er so viel Erbauliches und Herrliches davon zu sagen wußte, und ohne Zweifel noch weit Mehreres in der Absicht hätte sagen können. Aber die Bekehrung war nur eine Vorbereitung zu seiner Hauptabsicht, ein Reich aufzurichten. Bei diesem Vorsatze leidet der große Charakter, den man ihm bei dem bloßen Bekehrungswerke hätte geben müssen, gewaltig." Das Untadelige und Achtungswerthe in der Lehre und Wirksamkeit Jesu liegt nach Reimarus auf der Seite der Ermahnung: „Bekehret euch"; auf der Seite des: „Denn das Himmelreich ist herbeigekommen" hingegen liegt manches Bedenkliche und Zweideutige. [1])

---

[1]) So II. Buch, II. Kap., §. 2; an einer frühern Stelle, I. Buch, II. Kap., §. 1, macht Reimarus den Uebergang, im Anschluß an die Semler'sche Unterscheidung, so: „Der bisher in Betrachtung genommene Theil der Lehre Jesu enthält nichts weiter als eine natürliche, vernünftige und praktische Religion, zu welcher Jesus bei seiner Reformation auch die positive jüdische Religion zu lenken suchte, ohne sie aufheben zu wollen. Der andere Theil seiner Lehre aber gehört für das Judenthum insbesondere, davon andere Völker nichts verstanden; er ist mit jüdischen Redensarten vorgetragen und setzt die jüdischen Meinungen und Gewohnheiten jener Zeit voraus."

Was war dieses Himmelreich? Das Reich, welches Gott unter den Juden durch den verheißenen Messias aufrichten würde. Daß dieses Reich nahe sei, war die frohe Botschaft, das Evangelium, das Jesus verkündigte und verkündigen ließ; diesem Evangelium glauben, hieß annehmen, daß er der verheißene Messias sei, der es aufrichten werde. Ueber die nähere Beschaffenheit dieses Reiches erklärte sich Jesus, wie er mit seiner Verkündigung auftrat und seine Jünger aussandte, nicht; er setzte also die gewöhnlichen jüdischen Begriffe davon voraus. Diese gingen aber auf ein weltliches Reich, auf eine Herrschaft über die Heiden, welche den Juden durch den Messias zu Theil werden sollte. Daß Jesus ein solches Reich errichten würde, erwarteten seine Jünger in der That bis zu seinem Tode und noch darüber hinaus, und in dieser Vorstellung konnten sie sich durch ihn selbst bestärkt finden, wenn er ihnen verhieß, daß sie in seinem Reiche, auf zwölf Stühlen sitzend, die Stämme Israels richten und ihre um seinetwillen im Stiche gelassenen Häuser, Aecker u. dergl. hundertfältig wieder bekommen sollten. Sandte er Boten zur Verkündigung eines Reiches aus, das diese Boten im weltlichen Sinne verstanden, so konnte er wissen und muß folglich auch gewollt haben, daß sie den Leuten ein weltliches Messiasreich verkündigten.

Nun wird aber angenommen, und die Evangelien sind von dieser Voraussetzung aus geschrieben, diese

Auffassung des von Jesu zu errichtenden Reiches sei nur ein Mißverstand seiner Jünger gewesen; er selbst habe, wie jetzt die Christenheit, ein geistiges Reich im Sinne gehabt. Allein „wäre es wohl möglich“, fragt Reimarus, „daß vertraute Lehrjünger nach dreijährigem genauem Umgange mit ihrem Meister noch in dem Hauptzwecke desselben, in dem ersten Grundsatze seines Systems, unwissend und irrend geblieben sein sollten? Entweder müßte der Vortrag des Lehrers sehr dunkel gewesen sein, oder die Schüler alle miteinander gleich dumm und blind.“ Dunkel war aber der Vortrag Jesu insofern gar nicht, als er späterhin seinen Jüngern wiederholt erklärte, daß er zum Leiden und Tode für die Sünden der Welt bestimmt sei. Hier ist nur Eines von Beiden möglich: Entweder hat Jesus nicht gesagt, daß er zu seinem von Moses und den Propheten verkündeten Leiden, Sterben und Auferstehen nach Jerusalem gehe; oder seine Jünger konnten nicht bis an sein Ende auf ein weltliches, bei seinem Leben zu errichtendes Messiasreich hoffen, konnten nicht, als sein Tod nun wirklich eingetroffen war, alle Hoffnung aufgeben, nicht, als ob er ihnen von einer Auferstehung am dritten Tage nie ein Wort gesagt hätte, ihn einbalsamiren wollen und bei der ersten Nachricht von der erfolgten Auferstehung gar nicht wissen, was sie daraus machen sollten. Doch was reden wir von den Jüngern? Jesus selbst klagt am Kreuze, daß Gott ihn verlassen habe. Zum Leiden

und Sterben aber, wenn er darin seine messianische Bestimmung sah, hatte ihm ja Gott geholfen. Wozu er ihm nicht geholfen, worin er ihn im Stiche gelassen hatte, war vielmehr, ein siegreicher weltlicher Messias zu werden. Das muß folglich, schließt Reimarus, wenn Jesus wirklich so gesprochen hat, seine Absicht gewesen sein, über deren Vereitelung er am Schlusse seines Lebens Klage führte.

Es liegen demnach in den Evangelien Data für zwei messianische Systeme, die sich nicht mit einander vertragen, davon also die einen unhistorischer Weise in die Darstellung der Evangelisten gekommen sein müssen. Vergleichen wir die Beschaffenheit der beiderseitigen Data, so zeigen sich die für einen ursprünglich weltlichen Messiasplan auch bei Jesu selbst, wie absichtlich verstümmelt und halb verwischt; dagegen die entgegengesetzten, wornach er sich seinen Jüngern als einen geistlichen, zum Leiden bestimmten Erlöser dargestellt hätte, absichtlich recht grell und bestimmt gehalten zu sein scheinen. Es ist eine gewichtige Frage, die Reimarus hier aufwirft: wie doch wohl die Lebensgeschichte Jesu ausgefallen sein möchte, wenn die Jünger sie kurz vor seinem Tode noch bei seinen Lebzeiten aufgesetzt hätten? Sie haben sie geraume Zeit nachher, mithin schwerlich so urkundlich aufgesetzt: doch versuchen wir immer, wie weit sie uns auch so noch auf die Spur der Wahrheit hilft.

Jesus hat sich den Evangelien zufolge seinen Jün-

gern gegenüber mit deutlichen Worten für den zum Leiden und Tod bestimmten Messias erklärt: aber wie stimmt sein Thun zu dieser Erklärung? Vom Anfang seines Lehramtes an sehen wir ihn die Nachstellungen der ihm feindlichen Priesterpartei vermeiden; so oft sie ihn greifen wollen, entweicht er in entfernte wüste Gegenden, und zieht auch sonst unstät von einem Orte zum andern. Auf den großen Festen läßt er sich wohl zuweilen sehen; aber sobald er Unrath merkt, ist er wieder weg. Selbst wie er in Jerusalem zuletzt den Hauptschlag gewagt hatte, hielt er sich des Nachts aus Furcht vor einem Ueberfall außerhalb der Stadt verborgen, so daß man eines Verräthers bedurfte, um seiner habhaft zu werden. Das alles, urtheilt Reimarus, ist nicht das Benehmen eines solchen, der im Leiden und Sterben seine Bestimmung sieht, sondern der demselben wo möglich entgehen möchte, folglich irdische Plane und Absichten hegt.

Auf die Lauterkeit der Absichten Jesu wirft in Reimarus' Augen gleich von vorne herein die Art ein zweideutiges Licht, wie er sich in die Oeffentlichkeit einführen läßt. Es geschieht dieß durch den Täufer Johannes, der dabei erklärt, er habe ihn vorher nicht gekannt, sondern sei erst bei Gelegenheit seiner Taufe durch eine besondere Offenbarung auf ihn aufmerksam gemacht worden (Joh. 1, 31). „Nein!" ruft hier Reimarus, „wie sollte Johannes Jesum nicht gekannt haben? Elisabeth und Maria waren ja nahe Bluts-

freunde. Der Engel Gabriel sagt zur Maria: Elisabeth, deine Verwandte, ist auch schwanger worden. Maria besucht die Elisabeth u. s. f. Sollten die Mütter, sollten die Söhne gleichen Alters die Bekanntschaft und Freundschaft dreißig Jahre lang aufgehoben haben? Hätten sie sich in aller der Zeit nicht gesehen? Das war unter den Juden, die alle Jahre familienweise auf die hohen Feste zogen, nicht möglich, und Jesus würde sich als Knabe von zwölf Jahren auf der Reise nach Jerusalem zu keinem Verwandten lieber als zu diesem nächsten gleiches Alters als seinem Gespielen gesellt haben" (Luc. 1. 2). Und wie? wenn Johannes ihn nicht kannte, woher kommt es denn, daß er ihn beim ersten Anblick durchaus nicht taufen will, mit dem Beifügen: ich habe vonnöthen, von dir getauft zu werden, und du kommst zu mir? (Matth. 3, 14). „So hat er ihn ja nicht allein von Person und Ansehen, sondern auch als den Messias gekannt." Was brauchte es also einer besondern Offenbarung, und wie können wir dem Täufer glauben, daß er eine solche gehabt habe? Muß man nicht auf den Verdacht gerathen, es sei Alles zwischen den beiden „Herren Vettern" ein abgekartetes Spiel, eine eingelernte Komödie gewesen, wobei der Eine „auf eine affectirte Weise" sich stellen mußte, als hätte er den Andern zuvor nicht gekannt, damit die Lobeserhebungen, die sie sich gegenseitig vor dem Volke spendeten, desto unbefangener erscheinen möchten? Dieser

Handel mit dem Täufer wirft in Reimarus' Augen auf den Charakter Jesu einen Schatten, den er nicht mehr zu entfernen weiß. „Wer mit Verstellung und betrüglichen Offenbarungen auf die Bühne tritt", der benimmt sich bei Allen, die ihm in die Karte sehen, jeden Glauben; weßwegen auch nicht blos die Pharisäer und Synagogen-Obersten, sondern selbst die eigenen Brüder Jesu nicht an ihn glaubten.

Kaum möchte sich bei einem andern Falle augenscheinlicher nachweisen lassen, wie die von einer unvollständigen Kritik der neutestamentlichen Geschichte geschlagenen Wunden einzig durch eine gründlicher durchgeführte Kritik zu heilen sind. Wenn es an dem ist, worauf Reimarus dringt, daß jeder biblische Schriftsteller für sich genommen werden muß, wer berechtigte ihn dann, den Täufer des vierten Evangeliums, der Jesum vor der Taufe nicht gekannt zu haben versichert, aus dem ersten Evangelium Lüge zu strafen, nach welchem er ihn schon vorher gekannt hat, oder aus dem dritten, nach welchem er dem nahen Verwandten, auf den er schon im Mutterleibe wunderbar aufmerksam gemacht worden war, nicht wohl bis zum dreißigsten Jahre ferne geblieben sein kann? Sah Reimarus nicht, daß, den Täufer einmal als Vorläufer Jesu gefaßt, dieß der eine Erzähler so wenden konnte, daß beide mit Rücksicht auf einander in verwandten Müttern wunderbar ins Dasein gerufen, der andere so, daß eben erst im Augenblick der Taufe

der Niedrigere auf den Höhern übernatürlich hingewiesen worden sei?

Die Reinheit der Absichten Jesu wird dem Reimarus ferner durch die alttestamentlichen Weissagungen, auf die er und seine Jünger seine Messianität gründeten, und durch die Wunder, durch die er sich zu beglaubigen suchte, verdächtig. Die ersteren betreffend, so will sich, wie Reimarus schon früher nachgewiesen, „keine einzige der Schriftstellen, die Jesus selber für sich anführt, noch viel weniger eine bei den Evangelisten und Aposteln, im eigentlichen Sinne zu seiner Person, Zeiten und Begebenheiten reimen". Allen wird die größte Gewalt angethan, und so muß man schließen, daß Jesus entweder selbst die Schrift nicht recht verstanden, oder bei eigenem bessern Wissen sich irrige Volksmeinungen zu Nutze gemacht habe; wovon beides der kirchlichen Vorstellung von ihm gleich sehr entgegen ist. Doch „ein Zeichen keiner guten Sache" wäre nur das letztere; einer falschen Auslegung im Geiste seiner Zeit könnte Jesus bona fide gefolgt, und dabei doch ein ehrlicher Mann, obwohl freilich nicht der Sohn und Mitwisser Gottes gewesen sein.

Die Evangelisten wissen viel von Wundern zu erzählen, die Jesus als Zeichen seiner göttlichen Sendung verrichtet habe. Denn „der andere Erlöser, welchen die Juden erwarteten (der Messias), sollte dem ersten Erlöser aus der ägyptischen Dienstbarkeit,

dem Moses, darin ähnlich sein, daß er nicht nur ein großer Prophet wäre, sondern auch viele und große Wunder thäte". Dergleichen that nun Jesus und berief sich darauf; allein warum verbot er gleichwohl wiederholt, sie bekannt zu machen? Könnte man da nicht denken, er habe eine genaue und ordentliche Untersuchung derselben gefürchtet? In der That, nur vor dem gemeinen Haufen, der zu solcher Untersuchung weder Lust noch Fähigkeit hat, war er freigebig mit seinen Wundern; sobald aber urtheilsfähige Leute, wie Pharisäer und Schriftgelehrte, ein solches sehen wollten, wurden sie mit Scheltworten bedient. In seiner Heimat Nazareth, heißt es, habe er kein Wunder thun können wegen ihres Unglaubens. Das ist eine verkehrte Ordnung: Die Wunder geschehen ja nicht, weil man glaubt, sondern damit man glaube. Hiernach wären sie also geschehen, wo sie überflüssig waren, und wo sie nöthig waren, nicht geschehen. Die Sache verhielt sich ohne Zweifel so, daß man in Jesu Heimat seine Gehülfen kannte, seinem Wunderthun in die Karten sah; worin auch der Grund zu suchen ist, daß er bei seinen eigenen Brüdern keinen Glauben fand. Die Kranken, die er heilte, waren Blinde und Lahme, Taube und Stumme, Wahnsinnige und Besessene: konnten dieß nicht Leute sein, die sich nur ihm zu Gefallen so stellten? „Und wenn wir noch jetzt nur die einzige Art der Wunder in Bedenken nehmen, da Jesus die Teufel, und zwar gerade sieben

aus der Maria Magdalena, ja eine ganze Legion, d. h. einige Tausend Teufel, von einem einzigen Menschen ausgetrieben haben soll: so muß nunmehr, da solche Spukereien aus der vernünftigen Welt ganz verjagt sind, auch das Uebrige verdächtig und auf die Rechnung des Aberglaubens und der Leichtgläubigkeit damaliger Zeit geschrieben werden." Oder wenn Jesus solche Wunder thun konnte, wie er Matth. 11, 5 den Boten des gefangenen Täufers herrechnet, so hätte er vor Allem den armen Johannes aus seinem Gefängniß erretten sollen. Es kostete ihn ja nichts, als einen Engel zu senden, der jenem die Ketten löste und ihm die Thüre des Gefängnisses öffnete, wie später den Aposteln. [1])

26.

Ueber drei Jahre zog Jesus mit seinen Jüngern unter Predigen und angeblichem Wunderthun im Lande umher, und erschien auch auf den Festen zu Jerusalem, ehe es zum wirklichen Zusammenstoße mit der jüdischen Obrigkeit kam, dem er bis dahin immer ausgewichen war. Was ihm die Kühnheit gab, jetzt den entscheidenden Schritt zu wagen, darüber sind nur Muthmaßungen möglich. Vielleicht baute er zu viel

---

[1]) II. Thl., II. Buch, I. Kap., §. 3—5, II. Kap., §. 6. Vgl. das Fragment Vom Zwecke ꝛc. II, §. 45 ff. S. 210 ff.

auf den Beifall des Volks, das ihm seiner trefflichen und namentlich auch die Hochgestellten scharf treffenden Reden wegen in Schaaren nachzog. Vielleicht sprachen ihm auch die Apostel und übrigen Jünger, die aus eigenem Interesse die Aufrichtung des Messiasreichs wünschten, mehr Muth ein, als sie Grund dazu hatten. Genug, es ward gewagt. Der Einzug in Jerusalem sollte den verheißenen Einzug des Messias bei Zacharia, als eines zwar friedlichen, aber doch weltlichen Königs, vorstellen, und brachte eine ungeheure Aufregung nicht blos religiöser, sondern auch politischer Art in der Stadt hervor.

Gleich nach dem Einzuge ging Jesus überdieß in den Tempel und trieb hier die Viehverkäufer und Geldwechsler aus. „Nein!“ ruft Reimarus, „so lange Mosis Gesetz nach galt und gelten sollte, welches Jesus selbst nicht auflösen, sondern erfüllen wollte, so mußten ja Opferthiere aller Art zum Tempel gebracht werden, und es war eine große Bequemlichkeit für die Weitentfernten, daß sie kein Vieh von Hause mitschleppen durften, sondern dort kaufen und kaufen lassen konnten. Die Obern hatten es so geordnet, daß dieser Viehmarkt in der Nähe des Tempels im äußersten Vorhof sein sollte, und man hielt es für ein Zeichen des Eifers zu demselben, wenn fein vieles Vieh dahin getrieben und sodann verkauft und gekauft ward. Sollte der Tempel wegen der Schlachtung des Opferviehs eine Mördergrube heißen, so hatten ihn

Moses, David und Salomo dazu gemacht. Wenigstens hörte nach dem Begriff Jesaiä der Tempel deßwegen nicht auf, ein Bethaus zu bleiben, weil er Beides verknüpfte. Kap. 56, 2 sagt er: Dieselben (Proselyten) will ich erfreuen in meinem Bethause, ihre Brandopfer und Schlachtopfer sollen mir angenehm sein auf meinem Altar. Denn mein Haus wird ein Bethaus genannt werden für alle Völker. Und Jeremias fragt 7, 11 nur die Bösewichter, Diebe, Mörder u. s. w.: Haltet ihr denn dieses Haus, das nach meinem Namen genannt ist, für eine Mördergrube? Dadurch weiset er ja nicht das Opfervieh, sondern die ruchlosen Leute zum Tempel hinaus." Was aber die Wechsler betrifft, so waren sie bei den bestehenden Vorschriften nicht minder nothwendig. „So lange das Gesetz noch galt, daß eine jede erwachsene Mannsperson einen halben Seckel des Heiligthums als Banco-Geld oder Species zum Dienste des Tempels bringen sollte und solchen längstens an Ostern erlegen müßte, so mußten auch Leute sein, von welchen der gemeine Mann das Species für Courant einwechseln konnte." So wenig hienach Jesus ein Recht hatte, über ein in der jüdischen Gottesdienstordnung wohl begründetes Herkommen in solchen ungestümen Eifer auszubrechen, so viel Unheil, Lärmen und Verwirrung richtete er dadurch im Tempel an, den ein solcher tumultuarischer Auf-

tritt mehr entheiligte, als der hergebrachte ruhige Verkehr der Handelsleute.

Und dieser thatsächlichen Auflehnung gegen die bestehende Ordnung ließ Jesus eine Rede folgen (Matth. 23), die Alles zusammenfaßte, was er schon bisher da und dort gegen die jüdischen Oberen gesprochen hatte, und nichts anderes hieß als: „werfet alle die pharisäischen Mitglieder des hohen Raths herunter, und nehmet mich, als den Messias, zu eurem einzigen Herrn und Meister an; ich habe zum Voraus zwölf Apostel erwählt, die sollen die zwölf Stämme Israel's richten, und habe noch andere siebzig Jünger zur Hand, welche den Rath der Siebzig besser bestellen können."

War es dem hohen Rathe zuzumuthen, einem solchen Vorgehen ruhig zuzusehen? Unstreitig lehrte Jesus eine unendlich bessere Moral und Religion, als die Pharisäer und Schriftgelehrten, und deren heuchlerische Werkheiligkeit war einer gründlichen Reform bedürftig. Aber insofern er diese Moral mit dem Anspruch vortrug, der Messias zu sein, und als solcher mit Hülfe des Volks sich geltend zu machen suchte, hatten die Mitglieder des Synedriums alle Ursache, auf sein Beginnen ein wachsames Auge zu haben. „Denn dieser Theil seiner Handlungen war sowohl an sich unlauter, als auch politisch verdächtig und gefährlich. Hier war es ja nicht blos auf

Moses, David und Salomo dazu gemacht. Wenigstens hörte nach dem Begriff Jesaiä der Tempel deßwegen nicht auf, ein Bethaus zu bleiben, weil e Beides verknüpfte. Kap. 56, 2 sagt er: Dieselbe (Proselyten) will ich erfreuen in meinem Bethaus ihre Brandopfer und Schlachtopfer sollen mir ange nehm sein auf meinem Altar. Denn mein Ha wird ein Bethaus genannt werden für alle Vö ker. Und Jeremias fragt 7, 11 nur die Bösewic ter, Diebe, Mörder u. s. w.: Haltet ihr de dieses Haus, das nach meinem Namen genannt für eine Mördergrube? Dadurch weiset er ja ni das Opfervieh, sondern die ruchlosen Leute zum Te pel hinaus." Was aber die Wechsler betrifft, waren sie bei den bestehenden Vorschriften nicht n der nothwendig. „So lange das Gesetz noch g daß eine jede erwachsene Mannsperson einen hal Seckel des Heiligthums als Banco-Geld oder Spe zum Dienste des Tempels bringen sollte und sol längstens an Ostern erlegen müßte, so mußten Leute sein, von welchen der gemeine Mann das S cies für Courant einwechseln konnte." So w hienach Jesus ein Recht hatte, über ein in der schen Gottesdienstordnung wohl begründetes Her men in solchen ungestümen Eifer auszubrechen, so Unheil, Lärmen und Verwirrung richtete er dal im Tempel an, den ein solcher tumultuarischer

[illegible] enden [illegible]

[illegible] herausgebracht [illegible]

[illegible] Einrichtung [illegible]

[illegible] eine [illegible]

[illegible]

Moses, David und Salomo dazu gemacht. Wenigstens hörte nach dem Begriff Jesaiä der Tempel deßwegen nicht auf, ein Bethaus zu bleiben, weil er Beides verknüpfte. Kap. 56, 2 sagt er: Dieselben (Proselyten) will ich erfreuen in meinem Bethause, ihre Brandopfer und Schlachtopfer sollen mir angenehm sein auf meinem Altar. Denn mein Haus wird ein Bethaus genannt werden für alle Völker. Und Jeremias fragt 7, 11 nur die Bösewichter, Diebe, Mörder u. s. w.: Haltet ihr denn dieses Haus, das nach meinem Namen genannt ist, für eine Mördergrube? Dadurch weiset er ja nicht das Opfervieh, sondern die ruchlosen Leute zum Tempel hinaus." Was aber die Wechsler betrifft, so waren sie bei den bestehenden Vorschriften nicht minder nothwendig. „So lange das Gesetz noch galt, daß eine jede erwachsene Mannsperson einen halben Seckel des Heiligthums als Banco-Geld oder Species zum Dienste des Tempels bringen sollte und solchen längstens an Ostern erlegen müßte, so mußten auch Leute sein, von welchen der gemeine Mann das Species für Courant einwechseln konnte." So wenig hienach Jesus ein Recht hatte, über ein in der jüdischen Gottesdienstordnung wohl begründetes Herkommen in solchen ungestümen Eifer auszubrechen, so viel Unheil, Lärmen und Verwirrung richtete er dadurch im Tempel an, den ein solcher tumultuarischer Auf-

tritt mehr entheiligte, als der hergebrachte ruhige Verkehr der Handelsleute.

Und dieser thatsächlichen Auflehnung gegen die bestehende Ordnung ließ Jesus eine Rede folgen (Matth. 23), die Alles zusammenfaßte, was er schon bisher da und dort gegen die jüdischen Oberen gesprochen hatte, und nichts anderes hieß als: „werfet alle die pharisäischen Mitglieder des hohen Raths herunter, und nehmet mich, als den Messias, zu eurem einzigen Herrn und Meister an; ich habe zum Voraus zwölf Apostel erwählt, die sollen die zwölf Stämme Israel's richten, und habe noch andere siebzig Jünger zur Hand, welche den Rath der Siebzig besser bestellen können."

War es dem hohen Rathe zuzumuthen, einem solchen Vorgehen ruhig zuzusehen? Unstreitig lehrte Jesus eine unendlich bessere Moral und Religion, als die Pharisäer und Schriftgelehrten, und deren heuchlerische Werkheiligkeit war einer gründlichen Reform bedürftig. Aber insofern er diese Moral mit dem Anspruch vortrug, der Messias zu sein, und als solcher mit Hülfe des Volks sich geltend zu machen suchte, hatten die Mitglieder des Synedriums alle Ursache, auf sein Beginnen ein wachsames Auge zu haben. „Denn dieser Theil seiner Handlungen war sowohl an sich unlauter, als auch politisch verdächtig und gefährlich. Hier war es ja nicht blos auf

Besserung der Sitten, sondern auf den Umsturz der jüdischen Verfassung abgesehen." Wie er nun vollends jene letzten gewaltsamen Schritte gewagt hatte, „konnte der hohe Rath nicht anders handeln, als er gehandelt hat, und ist demnach Jesus nicht unschuldig, sondern um seines eigenen Verbrechens willen gestorben".

Noch einmal bedauert hier Reimarus, „daß Jesus seine übrigen Verdienste um die thätige Religion der Menschen durch die Absicht, ein Messias zu werden, und durch die verdächtigen und aufrührischen Maßregeln dazu so sehr befleckt und verdunkelt hat. Aber darum müssen wir nicht aufhören, seine allgemeinen Vorschriften der Gottesfurcht, Menschenliebe und innern Besserung des Herzens, wie sie es werth sind, hochzuschätzen und zu unserm Besten anzuwenden."[1])

Wenn irgend etwas, so wird man theologischerseits diese Reimarus'sche Behauptung eines politischen Messiasplans Jesu als einen überwundenen Standpunkt bezeichnen. Ich halte seine Beweisführung dafür nicht für unwiderleglich, aber auch noch nicht für widerlegt. Hat sich Jesus so rückhaltlos als den Messias bekannt, und hat er so wenig, seine späte Leidensverkündigung abgerechnet, die weltlichen Messiasbegriffe seiner Volksgenossen und seiner eigenen Jün-

---

[1]) II. Thl., II. Buch, II. Kap., §. 6—9. Fragment vom Zweck u. s. w. II, §. 6 ff. S. 143 ff.

ger zu berichtigen gesucht, wie man der evangelischen Erzählung zufolge gewöhnlich annimmt, so muß es doch wohl sein Wille gewesen sein, als weltlicher Messias anerkannt zu werden. Aber hat er sich denn wirklich so rückhaltlos, ja hat er sich denn überhaupt ursprünglich selbst für den Messias ausgegeben? Hat er nicht vielmehr, verschiedenen Spuren zufolge, der ihm von außen entgegengebrachten Anerkennung als solcher auszuweichen gesucht? Und that er das nicht vielleicht gerade darum, weil er die Masse grober weltlicher Stoffe scheute, die an diesem Begriffe hingen? Ist es auch so gewiß, als man gewöhnlich annimmt, daß er noch bei seinen Lebzeiten seine Jünger mit ihren sinnlichen Messiasbegriffen als Sendboten ausgeschickt hat? Und war nicht auch die einer zwiefachen Deutung fähige Benennung: Menschensohn, die er sich aneignete, ein Versuch, der Messiasidee eine geistigere Wendung zu geben? Daß sich dann hieran eine um so größere Masse phantastischen Wesens knüpfte, war das seine Schuld, und war er damit selbst so einverstanden, wie er allerdings in den Evangelien erscheint?

27.

Als der Messias der jüdischen Volksvorstellung, der er nach Reimarus sein wollte, hatte Jesus nicht

die Absicht, das mosaische Gesetz und die levitischen Gebräuche abzuschaffen. Dieß hat er ausdrücklich erklärt (Matth. 5, 17 f.), und darnach hat er sich auch selbst mit seinen Jüngern gehalten. Er beobachtete das Gesetz, und zwar nicht blos das mosaische, sondern auch die später hinzugekommenen Satzungen, die er nur im Collisionsfalle mit sittlichen Pflichten diesen nachzusetzen lehrte.

Er wollte nicht Stifter einer neuen Religion werden; Taufe und Abendmahl, wenn anders Jesus selbst sie eingesetzt hat, sollten keine unterscheidenden Bräuche einer vom Judenthum verschiedenen Glaubensgemeinschaft sein. Die Taufe war nichts anderes, als eine Anwendung der althebräischen Sitte, durch Waschung des ganzen Körpers sich zu reinigen, wenn man sich zu einer besonders heiligen Handlung vorbereiten wollte. So reinigte sich das Volk Israel, da es am Sinai das Gesetz empfangen sollte; so die Priester, ehe sie ihre Verrichtungen antraten; so die Heiden, wenn sie Judengenossen wurden. In diesem Sinne hatte Johannes getauft, um das Volk sinnbildlich zur Sittenreinigung vor der nahen Ankunft des Messias zu verpflichten: und so war auch die Taufe, wie sie die Jünger Jesu bei seinen Lebzeiten vornahmen, „keine Veränderung in der Religion, als daß die Getauften, die vorhin an einen Messias, der erst kommen sollte, geglaubt hatten, nun an den, der schon gekommen wäre, glaubten“.

Auch mit dem Abendmahl „wollte Jesus nichts Wesentliches an der verordneten Ostermahlzeit abschaffen oder ändern, sondern nur ein willkürliches Erinnerungszeichen seines Leidens damit verknüpft wissen“. Aber hat es denn mit der Einsetzung des Abendmahls durch Jesum selbst seine Richtigkeit? Man muß irre werden, meint Reimarus; denn hätte Jesus das wirkliche Passah am Abend des 14. Nisan noch genossen, so wäre er am ersten jüdischen Ostertage hingerichtet worden, welches sich wegen der Heiligkeit dieses Festtags nicht denken läßt; daß er es aber den Tag vorher schon genossen haben sollte, ist eine grundlose Ausflucht.[1]) Zu einer klaren Unterscheidung der johanneischen Zeitbestimmung von der synoptischen und zu einer abgewogenen Wahl zwischen beiden kommt Reimarus noch nicht.

Mit den sogenannten Sakramenten fällt nun aber überhaupt die kirchliche Meinung hinweg, als hätte Jesus gewisse Religionsgeheimnisse, die nur durch Offenbarung mittheilbar und nur dem Glauben faßlich seien, vorgetragen.[2]) Gleich das Abendmahl sollte

[1]) In dem Fragment vom Zwecke Jesu u. s. w., S. 152, hatte sich Reimarus noch dabei beruhigt, daß Jesus aus Furcht, am rechten Passah ergriffen zu werden, „nur eine Erinnerungsmahlzeit, und zwar einen Tag früher wie sonst“, gehalten habe.

[2]) Die Ueberschrift des zweiten Kapitels im I. Buche des II. Theils der Apologie von Reimarus: „Ob Jesus bei seiner Reformation des jüdischen Aberglaubens, außer der vernünf-

die Absicht, das mosaische Gesetz und die levitischen Gebräuche abzuschaffen. Dieß hat er ausdrücklich erklärt (Matth. 5, 17 f.), und darnach hat er sich auch selbst mit seinen Jüngern gehalten. Er beobachtete das Gesetz, und zwar nicht blos das mosaische, sondern auch die später hinzugekommenen Satzungen, die er nur im Collisionsfalle mit sittlichen Pflichten diesen nachzusetzen lehrte.

Er wollte nicht Stifter einer neuen Religion werden; Taufe und Abendmahl, wenn anders Jesus selbst sie eingesetzt hat, sollten keine unterscheidenden Bräuche einer vom Judenthum verschiedenen Glaubensgemeinschaft sein. Die Taufe war nichts anderes, als eine Anwendung der althebräischen Sitte, durch Waschung des ganzen Körpers sich zu reinigen, wenn man sich zu einer besonders heiligen Handlung vorbereiten wollte. So reinigte sich das Volk Israel, da es am Sinai das Gesetz empfangen sollte; so die Priester, ehe sie ihre Verrichtungen antraten; so die Heiden, wenn sie Judengenossen wurden. In diesem Sinne hatte Johannes getauft, um das Volk sinnbildlich zur Sittenreinigung vor der nahen Ankunft des Messias zu verpflichten: und so war auch die Taufe, wie sie die Jünger Jesu bei seinen Lebzeiten vornahmen, „keine Veränderung in der Religion, als daß die Getauften, die vorhin an einen Messias, der erst kommen sollte, geglaubt hatten, nun an den, der schon gekommen wäre, glaubten".

Auch mit dem Abendmahl „wollte Jesus nichts Wesentliches an der verordneten Ostermahlzeit abschaffen oder ändern, sondern nur ein willkürliches Erinnerungszeichen seines Leidens damit verknüpft wissen". Aber hat es denn mit der Einsetzung des Abendmahls durch Jesum selbst seine Richtigkeit? Man muß irre werden, meint Reimarus; denn hätte Jesus das wirkliche Passah am Abend des 14. Nisan noch genossen, so wäre er am ersten jüdischen Ostertage hingerichtet worden, welches sich wegen der Heiligkeit dieses Festtags nicht denken läßt; daß er es aber den Tag vorher schon genossen haben sollte, ist eine grundlose Ausflucht.[1]) Zu einer klaren Unterscheidung der johanneischen Zeitbestimmung von der synoptischen und zu einer abgewogenen Wahl zwischen beiden kommt Reimarus noch nicht.

Mit den sogenannten Sakramenten fällt nun aber überhaupt die kirchliche Meinung hinweg, als hätte Jesus gewisse Religionsgeheimnisse, die nur durch Offenbarung mittheilbar und nur dem Glauben faßlich seien, vorgetragen.[2]) Gleich das Abendmahl sollte

---

[1]) In dem Fragment vom Zwecke Jesu u. s. w., S. 152, hatte sich Reimarus noch dabei beruhigt, daß Jesus aus Furcht, am rechten Passah ergriffen zu werden, „nur eine Erinnerungsmahlzeit, und zwar einen Tag früher wie sonst", gehalten habe.

[2]) Die Ueberschrift des zweiten Kapitels im I. Buche des II. Theils der Apologie von Reimarus: „Ob Jesus bei seiner Reformation des jüdischen Aberglaubens, außer der vernünf-

auf keinen Fall ein mysterium, sondern nur ein Erinnerungszeichen sein; sofern Jesus das Brod und den Wein nur in dem Sinne seinen Leib und sein Blut genannt haben könnte, wie der Hausvater beim jüdischen Passahmahl das ungesäuerte Brod, das er brach und austheilte, als das Brod der Trübsal bezeichnete, das die Väter in Aegypten gegessen haben. Ebenso wenig geheimnißvoll war nach dem Obigen der Begriff des Himmelreichs. Das christliche Grundgeheimniß aber, die Lehre von der Dreieinigkeit, findet sich in den Reden Jesu und überhaupt im Neuen Testament noch gar nicht vor. Wenn Jesus Sohn Gottes heißt und sich auch selbst so nennt, so muß man sich an den Sinn erinnern, den dieser Ausdruck im Alten Testamente hat. Hier heißt Sohn Gottes erstlich das Volk Israel, als Gottes Lieblingsvolk, dann aber auch einzelne Menschen, wie David, Salomo, sofern sie sich einer besondern Gunst und Fürsorge von Seiten Gottes erfreuten. So hieß hernach bei den spätern Juden vorzugsweise der Messias, als derjenige, dem Gott seine Liebe und seinen Beistand in ausnehmendem Maße würde angedeihen lassen. Allerdings nun zeigt sich bei Paulus und auch bei den übrigen Aposteln eine starke Neigung, Jesum zu

---

tigen Religion, auch übernatürliche Geheimnisse eingeführt habe?" erinnert an Toland's berühmte Schrift: Christianity not mysterious.

vergöttern; doch erst der Verfasser des Hebräerbriefs, dessen paulinischer Ursprung für Reimarus keineswegs feststeht, nimmt den Ausdruck Sohn Gottes im strengen Wortverstande von einer Zeugung aus dem Wesen Gottes. Aber er thut es, indem er die auf David und Salomo bezüglichen Stellen Ps. 2, 7. 2 Sam. 7, 14 auf unverantwortliche Weise mißdeutet. Die höheren, über das menschliche Maß scheinbar hinausgehenden Ausdrücke, die Jesus selbst hin und wieder von sich gebraucht, erklären sich zum Theil daraus, daß er sich für den Messias hielt, mithin auch dessen vermeintliche Attribute sich zuschrieb, und Schriftstellen nach damals üblicher Auslegungsweise auf sich als den Messias anwendete. Dazu kommt aber, daß die Evangelisten sich nicht an seine Worte gebunden, sondern ihm dergleichen nach ihrem Gutdünken, d. h. nach ihrem in der Zwischenzeit völlig veränderten System in den Mund gelegt haben. Dabei muß man überdieß immer den Sprachgebrauch der Juden in Anschlag bringen, in Betreff dessen Reimarus den hermeneutischen Kanon aufstellt: „ihre figürlichen Redensarten bedeuten allemal weniger, als sie zu bedeuten scheinen.“

In diesem Zusammenhange spricht Reimarus in der Bearbeitung letzter Hand über die Eigenthümlichkeit des vierten Evangeliums sehr gereifte Einsichten aus, die wir in dem gedruckten Fragmente vom Zwecke Jesu und seiner Jünger an der entsprechenden Stelle

noch nicht finden. „Der mystische Evangelist Johannes“, sagt er, „ist es hauptsächlich, welcher Jesum zuweilen ganz sonderbare Dinge von sich sagen läßt, die recht geheimnißvoll klingen und sonst bei keinem andern Evangelisten erzählt werden. Die Ursache ist: er schreibt nicht sowohl als ein bloßer Geschichtschreiber, sondern, wie gleich der Anfang seines Evangeliums zeiget, als ein Selbstlehrer, und zwar als ein solcher Lehrer, welcher sein System aus lauter dunkeln Begriffen der Kabbalisten und platonischen Juden zusammengesetzt hatte. Daher läßt er Jesum auch so mystisch nach seinem eigenen System und ganz anders, als wie er bei den übrigen Evangelisten eingeführt wird, sprechen. Wenn wir von solchen Ausdrücken nicht das Uebertriebene, Mystische weglassen und auf Rechnung des Evangelisten schreiben, so werden wir Jesu ungereimte oder doch unverständliche Reden andichten müssen, die nur zu vielen Irrthümern oder unnützen Streitigkeiten Anlaß geben. Johannes muß selbst gestehen, daß Niemand von allen denen, gegen die Jesus solche Reden geführt haben soll, seine wahre Meinung daraus vernommen habe, sondern fast Alle zu falschen Vorstellungen dadurch verleitet worden seien.“ Dennoch, wenn wir auch in den Reden Jesu bei Johannes nicht sowohl das System Jesu, als vielmehr das seines Jüngers Johannes haben, so sind doch auch so jene Ausdrücke immer noch nicht so übernatürlich gemeint, als sie lauten. Z. B. Ich und der

Vater sind Eins, bedeutet keine Wesens-, sondern nur eine Willenseinheit. Auch mit den Aussprüchen Jesu über seine Präexistenz hat es eine ähnliche Bewandtniß. Gesetzt, Jesus habe sich wirklich ungefähr so ausgedrückt, so hätte er es doch nur in dem Sinne der damaligen Juden gethan, daß der Messias in der göttlichen Vorherbestimmung und dem Glauben der Erzväter präexistirt habe. Gleichwohl, selbst alles das wörtlich genommen, ist die johanneische Christologie noch immer etwas ganz anderes als die Athanasianische.

Die dritte angebliche Person der sogenannten Dreieinigkeit, der Heilige Geist, wird von Reimarus im Neuen wie im Alten Testamente leicht als unpersönlich nachgewiesen. Aber es gibt ja Stellen im Neuen Testament, wo sämmtliche drei Personen nebeneinander aufgeführt und selbst in Thätigkeit gesetzt sind. Letzteres bei der Taufe Jesu, wo dieser von Gott dem Vater mit hörbaren Worten für seinen Sohn erklärt wird, während der Heilige Geist in Gestalt einer Taube über ihm schwebt. Allein diese Scene ist ja nach der eigenen Darstellung der Evangelisten ein bloßes Gesicht des Täufers: der Geist in Taubenform ist das Sinnbild der geistigen Gaben, mit denen der Messias ausgerüstet werden sollte, um weiterhin Andere damit auszurüsten; für Gottes lieben Sohn wird Jesus eben als der Messias erklärt, und die Stimme vom Himmel ist eine sogenannte bath kol und so gut erdichtet

als diejenigen, welche damalige Rabbinen sich zuzuschreiben pflegten, da es zur bequemen Eigenthümlichkeit dieser Himmelsstimmen gehörte, daß nur der Betreffende und Niemand sonst sie vernahm. Zudem ist der Inhalt dieser Stimme aus Jes. 42, 1 ff. genommen, aber vermöge einer falschen Deutung dieser Stelle, die sich bei dem Propheten vielmehr auf das Volk Israel bezieht. Auf keinen Fall liegt also hier ein Glaubensgeheimniß, sondern lediglich eine Erklärung Jesu zum jüdischen Messias vor.

Nebeneinander aufgeführt finden sich der gewöhnlichen Meinung zufolge die drei Personen der Gottheit in der sogenannten Taufformel Matth. 28, 19. Allein erstlich würde auch diese Formel im Munde und den Ohren eines damaligen Juden etwas ganz anderes bedeutet haben, als was jetzt die Christenheit darin sucht. Dann aber muß es auffallen, daß sie sich blos im Matthäusevangelium findet, in welchem, so wie wir es jetzt besitzen, noch manche andere unglaubliche und ungeschehene Dinge (wie der Stern der Weisen, der bethlehemitische Kindermord, die Wache am Grabe Jesu) vorkommen, die ohne Zweifel bei der späteren griechischen Bearbeitung des ursprünglich hebräischen Textes eingeschaltet worden sind. Jene Taufformel nun schmeckt deutlich nach der Zeit, da es „durch die Vergötterung Jesu dahin gebracht war, daß man ein platonisches trinum perfectum in Gott anzunehmen anfing“; sie ist im Interesse des Trinitätsdogmas ein-

geschoben, „welches aufzurichten, allerlei piae fraudes angewandt worden sind".

Demnach würde man sehr irren, wenn man unter dem Glauben an Christum oder an das Evangelium, wie er von Jesu gefordert wurde, „alle die Glaubensartikel unseres Catechismi verstehen wollte. Nein! es hieß nichts weiter, als glauben, daß Jesus der Christ sei, und das aus seinen Wundern schließen. Dieses war auch nach Jesu Tode bei den Aposteln der einzige Glaubensartikel und das Bekenntniß, worauf Juden und Heiden sogleich getauft und zu Jüngern Christi bei Tausenden auf einmal angenommen wurden." [1])

28.

In der Behandlung der Leidensgeschichte trifft Reimarus mehrfach mit den Zweifeln der neueren Kritik zusammen. So findet er es nicht recht glaublich, daß sich Pilatus so viele Mühe um die Loslassung Jesu gegeben, ja gar seine Hände vor dem Volke gewaschen haben sollte, als wollte er unschuldig sein an dem Blute dieses Gerechten. Hätte Pilatus Jesum für so ganz schuldlos gehalten, so würde er nicht zugelassen haben, daß seine Kriegsknechte ihn im Richthause selbst

---

[1]) II. Thl., II. Buch, II. Kap. Vgl. das Fragment Vom Zwecke u. s. w., S. 20 ff.

so schmählich mißhandelten. „Das hängt gewiß nicht zusammen.“ Mag er auch Jesu Unternehmen mehr für lächerlich und mitleidswerth gehalten haben, so war es doch gegen die Majestät des Kaisers; auch hatten die Römer sonst kein so zärtliches Gewissen, das Blut der Provinzialen, und vollends eines Einzelnen unter ihnen, zu vergießen. „Es ist weit wahrscheinlicher“, urtheilt Reimarus ganz richtig, „daß die Evangelisten schon angefangen haben, die von den Juden geschehene Verdammung Jesu dadurch verhaßt zu machen, daß auch der heidnische Landpfleger Pilatus keine Schuld an ihm finden können, und nur ungern in seine Hinrichtung gewilligt habe.“

Nicht minder verdächtig ist dem Reimarus die evangelische Darstellung der vorhergegangenen Verhandlung vor dem Synedrium. Der ganze hohe Rath, diese Versammlung von 70 Männern in Amt und Würden, soll falsche Zeugen gegen Jesum gesucht haben (Matth. 26, 59). Dieß ist in zwiefacher Hinsicht unwahrscheinlich. Einmal weil nicht eine ganze Versammlung dieser Art aus Schelmen bestehen wird: war denn kein Nikodemus, Gamaliel, Joseph von Arimathia da? Dann aber und hauptsächlich: wozu falsche Zeugen, da genug Wahres gegen Jesum vorlag? Schon die einzige sogenannte Tempelreinigung reichte hin, ihm den Proceß zu machen. Warum wird diese in der Anklage übergangen? warum die Scheltrede der letzten Tage? „Nein! diese Vorstellung

der jüdischen Sache ist gewiß nicht lauter und aufrichtig."

Auch die weitere Darstellung des Hergangs, nachdem die Aussage der falschen Zeugen nicht zum Zwecke geführt hat, ist nicht besser. Die Evangelisten legen dem Hohenpriester „eine Chicane" bei, wodurch er die Verurtheilung Jesu herbeigeführt haben soll, indem er, als Jesus die Frage, ob er Gottes Sohn sei, nicht verneinte, diesen Ausdruck, statt denselben, wie er mußte, im üblichen jüdischen Sinne zu deuten, im strengen Wortsinne genommen und daraus gegen Jesum die Beschuldigung der Gotteslästerung abgeleitet habe. Dieß ist schwerlich der wahre Hergang; wogegen es nicht zu verwundern ist, als Jesus zum Beweis, daß er der Danielische Menschensohn sei, auf sein bevorstehendes Kommen in den Wolken verwies, d. h. den Beweis für seine Berechtigung zu seinen messianischen Gewaltschritten, den er gegenwärtig hätte geben müssen, ins Weite hinausschob — daß er darauf hin zur Kreuzigung übergeben wurde.

„Ein Jude", meint Reimarus, „könnte hier sprechen: Da sehet ihr Christen, daß euer Jesus derjenige nicht gewesen, wofür er sich ausgab, weil er nach siebzehnhundert Jahren noch nicht aus den Wolken wiedergekommen ist. Sagt uns also nicht, daß wir vergeblich und lange über die bestimmte Zeit auf unsern Messias warten. Gewiß nichts länger darüber, als ihr auf eures Jesu Wiederkunft aus den Wolken wartet:

denn er wollte ja kommen, ehe noch alle, die damals um ihn standen, den Tod gesehen hätten. Sind wir denn betrogen, so sind wir alle beide auf gleiche Weise betrogen." [1])

29.

Noch am Tage der Auferstehung Jesu, deren erste Kunde ihnen unverständlich und unglaublich war, sprachen die nach Emmaus wandernden Jünger, und zwar nicht für sich allein, sondern im Sinn aller übrigen, ihre Trauer um das, was sie in Jesu verloren, mit den Worten aus: Wir aber hoffeten, er solle Israel erlösen (Luc. 24, 21). Im geistlichen Sinne nun war dieß und noch mehr durch Jesu Tod, ihrem späteren Systeme nach, so eben vollbracht, ihre Hoffnung also nicht getäuscht. Da sie diese gleichwohl für getäuscht hielten, so stellten sie sich die durch Jesum zu bewirkende Erlösung auch damals noch nicht geistlich vor, hatten folglich ihr späteres System noch nicht gefaßt. „Woher kommt denn nun, muß man fragen, bei diesen Jüngern so schleunig und in ein paar Tagen ein ganz anderes, dem vorigen gerade entgegengesetztes System, woran sie nimmer gedacht hatten?"

---

[1]) II. Thl., II. Buch, II. Kap., von §. 9 an bis zum Schlusse. Vgl. das Fragment Vom Zwecke u. s. w., II, §. 8.

„Das vorige System der Apostel“, antwortet Reimarus, „Jesus sei zur zeitlichen Erlösung des Volks Israel, zur Aufrichtung einer neuen Theokratie gesandt, war in der That das wahre System ihres Meisters. Da es aber übel ausfiel, so ist das neue System der Apostel aus Noth, wegen ihrer fehlgeschlagenen Hoffnungen, von ihnen erdichtet worden. Es bestand darin, daß Jesus eben darum gekommen sei, damit er leiden und sterben solle, um die Sünde der ganzen Welt zu büßen; er sei aber nach vollbrachtem Versöhnungsamte vom Tode wieder auferstanden und nach 40 Tagen gen Himmel gefahren, von wannen er bald in den Wolken wieder kommen werde, Gericht zu halten und dann sein herrliches Reich anzufangen.“

Dieses später angenommene System hatten die Apostel nicht erst neu zu machen. Je mehrere Stellen des Alten Testaments nach und nach messianisch gedeutet wurden, desto schwieriger wurde es, alle auf einen und ebendenselben Messiasbegriff zurückzuführen. Zwar die große Mehrheit der Juden blieb dabei, sich den Messias als weltlichen Herrscher, der nur einmal, und zwar in lauter Glanz und Herrlichkeit, kommen würde, zu denken; wobei dann Stellen wie Jes. 53. von der messianischen Deutung ferne gehalten wurden. Eine Minderheit dagegen, meint Reimarus, suchte dergleichen Stellen, in denen von Leiden und Tod die Rede war, mit den entgegengesetzt lautenden in der Art zu vereinigen, daß sie eine doppelte Parusie des

Messias unterschied, der zuerst niedrig und unscheinbar auftreten und für die Sünden des Volks leiden und sterben, dann aber glorreich und mächtig vom Himmel her wiederkommen sollte. Für die Voraussetzung, daß diese Ansicht von einem leidenden Messias schon vor Jesu unter einem Theil der Juden vorhanden gewesen, beruft sich Reimarus auf Justin's Dialog mit dem Juden Tryphon; aber das Fehlen eines entschieden vorchristlichen Zeugnisses für dieselbe macht ihr Vorhandensein vor dem Tode Jesu noch immer zweifelhaft.

Daß dieses System in Bezug auf Jesum erdichtet, d. h. ihm ohne geschichtlichen Grund willkürlich geliehen sei, hat sich dem Reimarus schon bisher daraus ergeben, daß unter der Voraussetzung desselben die Handlungsweise Jesu nicht zu begreifen sei. Ebenso wenig ist aber nun ihm zufolge das Benehmen der Apostel bei der angeblichen Auferstehung Jesu zu begreifen, wenn er diese in Verbindung mit seinem Tode vorhergesagt, sich also selbst als leidenden Messias gefaßt hatte. Die Apostel wollen die Auferstehung Jesu nicht erwartet, und da sie erfolgt war, nicht geglaubt haben, um ja allen Schein zu entfernen, als hätten sie dieselbe erdichtet. Allein das heißt die Verstellung zu weit getrieben. Sie haben ja vorher Jesu so bestimmte Vorhersagungen seiner Auferstehung in den Mund gelegt, und jetzt hingen all ihre Aussichten so sehr an dem Eintreffen dieser Vorhersagungen, daß

sie, weit entfernt, an so etwas nicht zu denken, vielmehr sich „mit allen übrigen Jüngern hätten vor das Grab setzen, und auch Hohepriester und Schriftgelehrte, ja Römer und Griechen mit dazu bitten müssen, daß sie erstlich untersuchen möchten, ob der Körper noch im Grabe und wirklich todt sei, hienächst aber, daß sie sämmtlich Augenzeugen von der wunderbaren Auferstehung desselben werden möchten". Eines straft also hier das Andere Lügen: hat Jesus den Jüngern seine Auferstehung so bestimmt vorhergesagt, so kann sie ihnen nicht so unerwartet gekommen sein; kam sie ihnen so unerwartet, so hatte er sie nicht vorhergesagt.

Doch woher wissen wir denn überhaupt, daß sie wirklich erfolgt ist? Daß Jesus vom Tode auferstanden sei, wird im Neuen Testament auf dreifache Art bewiesen: erstlich durch die Aussage der Wächter, die Pilatus vor das Grab gestellt hatte; zweitens aus den wiederholten Erscheinungen des Auferstandenen; endlich aus den Stellen des Alten Testaments, in welchen dieses Ereigniß vorherverkündigt sein soll.

Von diesen Beweisgründen findet sich der erste, die Wache, allein bei Matthäus: weder in einem der übrigen Evangelien, noch in der Apostelgeschichte, noch in einem apostolischen Briefe geschieht ihrer die mindeste Erwähnung. Schon in einem solchen Stillschweigen von einer Begebenheit, die, wenn sie wahr gewesen wäre, nothwendig allen Aposteln hätte bekannt sein und von ihnen zu ihrer Verantwortung besonders dien-

lich befunden werden müssen, sieht Reimarus eine Widerlegung der Angabe des Matthäus. Nach dessen Darstellung hätte der hohe Rath dem Berichte der vom Grabe zurückgeeilten Wächter Glauben beigemessen: wie schlagend mußte es folglich sein, wenn sich hernach bei ihrer Vernehmung vor dem hohen Rathe die Apostel auf die Aussage eben dieser Wächter beriefen? Aber alles Andere und Untriftige bringen sie da vor, nur dieses einzig schlagende Zeugniß nicht. Ebenso wenig später vor den Heiden, bei denen das Zeugniß heidnischer Wächter gleichfalls von besonderem Gewichte sein mußte. Die übrigen Evangelisten aber schweigen nicht nur von dieser Wache, sondern sie setzen vielmehr bestimmt voraus, daß keine solche aufgestellt gewesen. Denn bei ihnen haben am Morgen des dritten Tags die Weiber die Absicht, in das Grab hineinzugehen, und nur der schwere Stein davor, nicht aber ein darauf gedrücktes Siegel und eine davor postirte Wache macht ihnen Bedenken. „Die Wache vor dem Grabe hat allein Matthäi Feder hinzugesetzt"; sie verschwindet vor der geringsten näheren Untersuchung.

Dagegen ist die böse Nachrede vom Leichendiebstahl, zu deren Abwendung sie erdichtet war, „hängen geblieben bis auf diesen Tag"; wie sie denn auch nach Reimarus alle Umstände für sich hat. Ein solcher Diebstahl war der Oertlichkeit nach möglich. Denn der Garten mit dem Grabe gehörte dem Joseph von

Arimathia; dessen Gärtner hatte Zutritt zu dem Grabe, denn Maria Magdalena vermuthet hernach, er habe den Leichnam weggenommen; wie gleichfalls die Weiber zum Behuf der Einbalsamirung Zutritt zu finden hofften. Aus den Umständen der Apostel aber wird ein solcher Diebstahl sogar wahrscheinlich, da ihnen, um ihr neues System aufstellen zu können, Alles an der Wegschaffung des „corpus delicti" liegen mußte. Bei der Voraussetzung einer wirklichen Auferstehung ist Alles voller Widersprüche: bei der Annahme eines Diebstahls stimmt Alles aufs Beste zusammen. „Wie?" fragt Reimarus, „wenn ein vergrabener Schatz weggekommen wäre, der in Jemandes Verwahrung gewesen; man spräche zu diesem: Ihr müßt ihn heimlich weggebracht haben; er hingegen: der Teufel hat ihn geholt; welches von beiden ist wahrscheinlicher? Da sind tausend, ja zehntausend Fälle und Exempel gegen eines, oder vielmehr gegen keines das genugsam erwiesen wäre. Von dem Uebernatürlichen fordert man billig stärkere Beweise, und wenn die nicht da sind, so bekommt die Wahrscheinlichkeit des Natürlichen ein unendliches Uebergewicht." [1])

---

[1]) II. Thl., III. Buch, I. u. II. Kap. Vgl. das Fragment über die Auferstehungsgeschichte, Fragmente des Wolfenb. Ungenannten, Berlin 1784, S. 222—254.

30.

Der zweite Beweisgrund für die Auferstehung Jesu liegt in den Erscheinungen des Auferstandenen. Aber von wem sind diese bezeugt? wem ist er erschienen? Nur seinen Jüngern, nur sie sind die Zeugen, also nur solche, die bei der Behauptung seiner Auferstehung interessirt waren. Darin fanden von jeher Gegner des Christenthums, und darin findet auch Reimarus den stärksten Grund zum Verdachte. „Ihr auferstandener Jesus", sagt er, „wird keinem ehrlichen Menschen auf der Welt sichtbar, als ihnen allein. Sollten sie nicht in ihrer fleischlichen Gesinnung, bei der fehlgeschlagenen Hoffnung, eine dreiste Erdichtung gewagt haben, um aus ihrem fälschlich vermeinten weltlichen Erlöser einen leidenden Erlöser von Sünden zu machen, der jedoch nach seiner Auferstehung und Himmelfahrt aus den Wolken des Himmels wiederkommen würde zu seinem Reiche?" Denn daß Jesus, wenn er wirklich auferstanden war, nur ihnen erschienen wäre und sich vor allen andern Menschen verborgen gehalten hätte, davon „ist in Ewigkeit nicht die geringste leidliche Ursache auszusinnen. War er denn darum aus dem Grabe auferstanden, um in dem Stande seiner Erhöhung und Herrlichkeit incognito zu sein?" Warum hatte er sein Leiden und Sterben alle Welt sehen lassen, und thut nun mit den Beweisen seiner Wieder-

belebung so geheim? „Warum sollten die Menschen mehr Gewißheit davon haben, daß er sei wie einer der übrigen Sterblichen, als davon, worauf ihr Glaube sollte gegründet werden, daß er die Menschen vom Tode sollte erlöset haben? Hätte er sich doch ein einzigesmal nach seiner Auferstehung im Tempel vor dem Volke und vor dem hohen Rathe zu Jerusalem sichtbar, hörbar und tastbar gemacht, so könnte es nicht fehlen, die ganze jüdische Nation hätte an ihn geglaubt und wären so viele tausend Seelen mit so vielen Millionen Seelen der Nachkommenden aus ihrem Verderben gerettet worden. Wenn wir auch keinen weiteren Anstoß bei der Auferstehung Jesu hätten, meint Reimarus, so wäre dieser einzige, daß er sich nicht öffentlich sehen lassen, allein genug, alle Glaubwürdigkeit davon über den Haufen zu werfen, weil es sich in Ewigkeit nicht mit dem Zwecke, warum Jesus soll in die Welt gekommen sein, zusammenreimen lässet.“

Also nur die Jünger Jesu sind Zeugen seiner Auferstehung: und wann treten sie mit ihrem Zeugniß auf? Die ganze Zeit von vierzig Tagen, da Jesus noch soll auf Erden gewandelt haben, halten sie sich still, ohne gegen irgend Jemand außer ihrem Kreise etwas von seiner Auferstehung und seinen Erscheinungen laut werden zu lassen. Erst als er nicht mehr da, als er angeblich in den Himmel entrückt war, treten sie hervor und sagen: er ist dagewesen, wir

haben ihn gesehen. Ist das nicht, als ob sie befürchtet hätten, man möchte zu ihnen sprechen: „Weiset ihn uns auch, so wollen wir glauben, daß er lebe und auferstanden sei?" Wär er wirklich da, so konnte ihnen eine solche Aufforderung nur willkommen sein; daß sie ihre Aussage darauf einrichteten, eine Aufforderung der Art zu vermeiden, beweist, daß sie dieselbe zu fürchten hatten.

Sehen wir auf die nähere Beschaffenheit ihres Zeugnisses, so macht gerade eine Stütze, die sie ihm recht geflissentlich geben, es von vorne herein wankend. Wie nämlich in der evangelischen Erzählung vom Tode und dem ersten Verlauten der Auferstehung Jesu hervorgehoben wird, daß diese den Jüngern durchaus unerwartet gekommen sei, so wird nun bei den Erscheinungen des Auferstandenen bis zuletzt bemerklich gemacht, daß die Jünger auch da noch gezweifelt haben. Mit der Schilderung ihres zweifelhaften Zustandes wollen sie uns sagen, daß sie die Sache, wie nur immer ein Zweifler, genau untersucht haben, wir uns mithin auf ihr Zeugniß verlassen dürfen. Aber eben dieser vorgegebene Skepticismus, statt die Sache glaublicher zu machen, erregt neuen Verdacht. „Ihre Aufführung", meint Reimarus, „ist gerade so beschaffen, als von Leuten, die das Hauptfactum erdichtet haben, und nun demselben durch affectirten Unglauben und Zweifel eine Gewißheit und Glaubwürdigkeit zu schaffen bemüht sind, welche die Sache an sich gar nicht ver-

diente.“ Weiter aber müssen wir sagen: „hatte das Factum der Auferstehung Jesu so wenig Klarheit und sinnliche Gewißheit in sich, daß noch bei seiner letzten Erscheinung (Matth. 28, 17) einige Apostel und Jünger zweifeln konnten, ob es er selbst oder ein Pseudo-Jesus sei: wehe dann der Christenheit, welche ihre Hoffnung der Seligkeit auf ein so ungewisses Factum, auf so unentscheidende Merkmale, auf solcher Zweifler Zeugniß bauen soll! Wenigstens rechtfertigen die Apostel durch ihren bis aufs Aeußerste anhaltenden Zweifel (vermuthlich wider ihre Absicht und Vermuthung) die heutigen Ungläubigen und Zweifler. Sie schreiben, sie hätten lange an dem Factum gezweifelt und die Auferstehung Jesu nicht glauben können, bis sie ihn zu mehreren malen gesehen und gesprochen, seine Nägelmale erkannt und mit ihm gegessen hatten. Wie viel mehr haben wir armen Leute von der Zeit an bis jetzt Ursache, daran zu zweifeln, da wir keine Hoffnung oder Versprechen haben, durch so handgreifliche Erscheinungen Jesu von seiner Auferstehung überführt zu werden!“

Das Haupterforderniß bei einem Zeugniß, das von mehreren Personen ausgestellt wird, ist die Zusammenstimmung dieser verschiedenen Zeugen. Freilich beweist diese in dem Falle nichts, wenn eine Verabredung der Zeugen denkbar oder gar wahrscheinlich wird. Insofern würde es zur Beglaubigung ihres Zeugnisses für die Auferstehung Jesu nichts helfen, wenn auch sämmtliche

Evangelisten und Apostel in ihren Aussagen darüber zusammenstimmten. Denn da sie erst nach funfzig Tagen einmüthigen Beieinanderseins, zum Theil bei verschlossenen Thüren, mit ihrer Aussage hervortraten, so hätten sie Zeit und Gelegenheit genug gehabt, über das, was sie sagen wollten, sich vorher in allen Punkten zu verständigen. Weichen statt dessen ihre Aussagen von einander ab, so erkennen wir, „daß sie sich zwar überhaupt wegen des vorzugebenden facti verabredet, aber nicht genug Vorsicht gebraucht haben, alle besondern Umstände gemeinschaftlich zu bestimmen, um in allen Stücken aus Einem Munde sprechen zu können."

Die Aufzählung der Widersprüche in den evangelischen Erzählungen von der Auferstehung Jesu, wie sie Reimarus in dem fünften der durch Lessing bekannt gemachten Fragmente, wovon die Bearbeitung letzter Hand nicht wesentlich abweicht, gegeben hat, ist berühmt und so vielfach besprochen, daß eine nähere Darstellung davon an diesem Orte überflüssig ist. Er war nicht der Erste, der eine solche Nachweisung versuchte, sondern nach den alten heidnischen Gegnern des Christenthums waren ihm englische Deisten, besonders Woolston, gegen welchen Sherlock sein Zeugenverhör über die Auferstehung Jesu geschrieben, und Annet, der dieses Zeugenverhör widerlegt hatte, vorangegangen. Aber Reimarus weiß auch da, wo er entlehnt, durch Ergänzung, tiefere Begründung und

schärfere Fassung etwas Neues und allemal etwas Classisches zu geben. So hat er auch hier nicht als der Erste, aber doch gründlicher und schlagender als irgend einer vor ihm, den Beweis geführt, „daß die wenigen Zeugen der Auferstehung Jesu in keiner einzigen vorgegebenen Erscheinung unter sich selbst einig sind, wann, wie vielen, wie oft, wo, auf was Art er erschienen, und was endlich aus ihm geworden sei"; und mit Recht fragt er, wie doch eine ganze Religion „auf ein an sich unglaubliches Factum gebaut werden könne, das solche Leute bezeugen, die sich untereinander selbst widerlegen?"

Der dritte Beweis für die Auferstehung Jesu, der im Neuen Testamente vorgebracht wird, ist der aus der Schrift, oder aus den Stellen des Alten Testaments, in welchen dieselbe vorhergesagt sein soll. Allein wie, den früheren Nachweisungen von Reimarus zufolge, im Alten Testament überhaupt keine Weissagung auf Jesum zu finden ist, so insbesondere auch nicht auf seine Auferstehung, sondern Alles läuft auf falsche Erklärungen und falsche Schlüsse hinaus, Alles schmeckt nach der ungezügelten Denkungsart und allegorischen Schriftauslegung der pharisäischen Juden, und gibt wahrheitliebenden Gemüthern nicht allein keine Ueberführung, sondern macht auch das ganze Christenthum als ein auf lauter falschen Gründen beruhendes Lehrgebäude höchst verdächtig. „Wahrlich", sagt Reimarus ganz im Sinne des von ihm oft angezogenen

Collins, „die Beweise, welche aus dem Alten Testament hervorgesucht werden, machen die allerschwächste Seite des Christenthums aus. Stellen, die entweder gar nicht in der Schrift stehen, oder aus apokryphischen Schriften genommen sind; Stellen, die falsch übersetzt, durch Zusätze, Auslassungen und Veränderungen der Worte verdreht sind; Stellen, die blos eine Redensart enthalten, welche außer dem Zusammenhang auch auf die Begebenheiten des Neuen Testaments angewendet werden könnte; Stellen, die von ganz andern Personen, Sachen, Zeiten und Geschichten handeln, oder darin blos die erhitzte Einbildungskraft eine allegorische, typische, mystische Deutung finden kann: Alles ist gerecht zum Beweise des Christenthums, und es heißt dann doch davon: auf daß erfüllet würde, was geschrieben steht. Jedoch ist unter allen Schreibern des Neuen Testaments keiner, der die Schriftörter gewaltsamer mißhandelt, als Matthäus. Denn ich darf frei sagen, daß kein einziger darunter ist, welcher in seinem natürlichen Verstande von der Sache handelt, worauf sie Matthäus anwendet.“

Hier geht Reimarus theils die alttestamentlichen Citate in den Evangelien, theils mehrere der apostolischen Beweisführungen in der Apostelgeschichte, wie namentlich die Rede des Stephanus, Kap. 8, und des Paulus in Antiochien, Kap. 13, genauer durch. Die erstere nennt er „einen ausgedehnten unnützen Sermon“ und fragt: „Hieß denn das bei diesen

Leuten etwas aus der Schrift beweisen, wenn man ein quid pro quo von alten Historien daraus erzählt?" Die Rede des Paulus aber beleuchtet er ganz in der Art, welche nachher Lessing unter dem Namen des Kanzeldialogs so glänzend angewendet hat. Er zeigt durch die Glossen eines antiochenischen Zuhörers, die er zwischen die fortlaufenden Worte des Paulus einschiebt, daß der Apostel theils von Dingen rede, die nicht zur Sache gehören, theils sich in falschen Schriftauslegungen und Cirkelschlüssen bewege, und bemerkt am Ende: „Ich unternehme zwar nicht, zu behaupten, daß die Antiochier bei Pauli Rede so gedacht haben: aber da wir heutiges Tags noch oft Antiochier sein müssen und Pauli Beweis für die Auferstehung und christliche Religion anhören, so bezeuge ich aufrichtig, daß, wenn ich auch aufs Ehrlichste damit verfahren will, ich nichts anderes herauszubringen weiß, und ein jeder, der so weit im Denken gekommen ist, daß er einen wilden Discurs in ordentliche Vernunftschlüsse auflösen und also auf die Probe stellen kann, wird mir Recht geben müssen." [1])

---

[1]) II. Thl., III. Buch, III. u. IV. Kap. Vgl. das Fragment über die Auferstehungsgeschichte, S. 254—298; Vom Zwecke Jesu, II, §. 33—36, S. 158—179.

31.

Erinnern wir uns, daß das neue Lehrgebäude der Apostel sich auf zwei Hauptsätze gründete: erstens, Jesus ist auferstanden und gen Himmel gefahren; zweitens, er wird bald vom Himmel wiederkommen, um sein Reich zu errichten: so haben wir bisher in Betreff des ersten Hauptsatzes alle drei Stützen, auf denen er ruhte, brechen sehen. Die römischen Wächter, welche der einzige Matthäus vor Jesu Grab gestellt hatte, sind als Hirngespinnste vor der Kritik verschwunden. Das Zeugniß der Jünger von seinen Erscheinungen nach der Auferstehung hat sich durch die Widersprüche in allen Umständen selbst widerlegt, wenn es dessen noch bedurfte, da es nur von Interessirten ausgestellt und von keinem einzigen Unbefangenen bestätigt ist. Der Beweis aus dem Alten Testament endlich, daß Jesus der Messias gewesen und als solcher habe sterben und wieder auferstehen müssen, ist als Ergebniß der bodenlosen spät-jüdischen Schriftauslegung nachgewiesen. Nachdem so der eine Hauptsatz des neuen Lehrgebäudes der Apostel zu nichte geworden, fragt es sich: wie steht es mit dem andern?

Hier berichtigt Reimarus zuerst die jetzt in der Christenheit geltende Vorstellung von dem durch Jesum zu eröffnenden Reich als einem jenseitigen, himmlischen. Nach jüdischer wie urchristlicher Vorstellung sollte

vielmehr die tausendjährige Herrlichkeit des messianischen Reiches noch auf dieser Erde zur Wirklichkeit kommen; der Ausdruck, den Luther durch „jene Welt" übersetzt, heißt eigentlich das künftige Weltalter, d. h. die messianische Zeit. Demgemäß lassen die Apostel Jesum von Ostermahlzeiten reden, die er nach seiner Wiederkunft mit ihnen halten, von Wein, den er aufs Neue mit ihnen trinken werde; sie selbst sollten dann mit ihm auf Stühlen über die zwölf Stämme Israels zu Gericht sitzen, und was sie an Häusern, Aeckern u. dergl. in seinem Dienste eingebüßt, hundertfältig wieder erhalten.

Zweitens aber setzten die Apostel diese Zukunft Jesu ganz nahe an, indem er sollte gesagt haben, er werde wiederkommen, ehe diese Generation ausgestorben sei (Matth. 16, 28. 24, 34). Dabei werden die elenden Ausflüchte, durch welche die Ausleger diesen so offenbaren Sinn der evangelischen Aussprüche Jesu, weil sie durch den Erfolg nicht bestätigt sind, zu entfernen suchen, von Reimarus mit unbestechlichem Wahrheitssinn und gerechter sittlicher Entrüstung gegen das theologische Lügenwesen zurückgewiesen. Demnächst wird gezeigt, wie eben in dieser Hoffnung einer nahen Wiederkunft des hingerichteten, aber von den Todten auferstandenen Messias der Magnet gelegen habe, welcher dem neuen Glauben die Schaaren von Bekennern zuführte, die wir ihm in Kurzem zuströmen sehen. Namentlich die den Aposteln so vortheilhafte

Gütergemeinschaft in der ersten Gemeinde war nur durch die Aussicht auf einen demnächst zu erwartenden überschwänglichen Ersatz für alle gebrachten Opfer zu Stande zu bringen. „Wahrlich, eine solche enthusiastische Hoffnung mußte es sein, welche die guten Leute bewegte, sich selbst auch der äußersten Nothwendigkeit zu berauben, um sie hernach wieder aus fremden Händen zu erbetteln. Nun hatten die Apostel sowohl für sich, ohne ihre vorige saure Arbeit, reichlich zu leben; sie machten sich mit diesem ungerechten Mammon in kurzer Zeit auch eine Menge Freunde und Anhänger, indem sie von fremden Gütern freigebig sein konnten und die wahren Geber auf die überwiegende Belohnung ihrer Werke bei der baldigen Zukunft des Herrn vertrösteten.“

Hätten die Apostel die Wiederkunft Christi ferner gesetzt, so daß ihre Zeitgenossen sie nicht mehr zu erleben hoffen konnten, so hätten sie keine Anhänger gefunden; hätten sie aber gar gesagt: es kann noch siebzehn, achtzehn Jahrhunderte anstehen, so würde man sie, meint Reimarus, ausgelacht haben. Freilich gab es, wie der Erfolg fort und fort auf sich warten ließ, einige Verlegenheit. Als Jesus immer nicht mit den Wolken kam, erkaltete der Glaubenseifer, es gab Zank und Streit, und die Apostel wußten zuletzt nicht, wie sie ihr Versprechen einer so nahen Wiederkunft Jesu retten sollten. Der eine nahm die, der andere eine andere Ausflucht. Jakobus verweist seine Leute

einfach zur Geduld (5, 7 f.). Paulus hatte erst den Thessalonichern (1 Thess. 4, 13 ff.), wie auch den Korinthern (1 Kor. 15, 51 f.) so geschrieben, als ob etliche unter ihnen noch nicht entschlafen sein sollten, wenn die letzte Posaune blasen würde. Aber es muß ihm nach der Hand zu Ohren gekommen sein, daß nun die Thessalonicher Christi Zukunft so in der allernächsten Zeit erwarteten, daß sie sich bald enttäuscht finden und an der Verheißung irre werden mußten. Daher spricht er in seinem zweiten Briefe an dieselben (2 Thess. 2, 1 ff.) von einem Anstand, einem Aufenthalt, den die Sache noch habe, aber so räthselhaft, daß man sieht, er versteckt sich in ein absichtliches Dunkel, um nur mit Ehren aus der Sache zu kommen. „Jedoch der gute Paulus versteht die Kunst, dilatorische Antworten zu geben, noch nicht vollkommen. Petrus weiß es viel besser." Den Spöttern gegenüber, welche fragten, wo doch die Verheißung der Zukunft Christi sei, da ja, seit die Väter entschlafen seien, Alles beim Alten bleibe? beruft er sich auf Ps. 90, 4, wornach bei Gott tausend Jahre wie ein Tag seien (2 Petri 3, 8), mithin vor Verfluß von 365000 menschlichen Jahren noch immer nicht Ein göttliches zu Ende wäre. Ob diese Vertröstung den Spöttern genug gethan haben wird, bemerkt Reimarus, ist zu bezweifeln; aber auch andern vernünftigen und aufrichtigen Menschen thut sie es nicht, sondern gibt ihnen nur zu erkennen, wie schlecht es um eine Sache stehen müsse, der

man nicht anders als mit solchen Stützen aufhelfen kann.

Es ist also die von Jesu und seinen Aposteln für seine Wiederkunft bestimmte Zeit ein für allemal vorüber; die Weissagung bleibt ewig unerfüllt. „Hieran hängt aber der Glaube an seine Auferstehung und Himmelfahrt: beide werden mit seiner so bestimmt verheißenen Wiederkunft zu Schanden. Ist aber Christus nicht auferstanden, so ist der ganze Glaube der Christen nach Pauli eigenem Ausspruche (1 Kor. 15, 14) eitel."[1])

32.

Nachdem Reimarus auf diese Weise die Auferstehung Jesu und was daran hängt als leeres Vorgeben der Apostel nachzuweisen gesucht hat, kehrt er zu diesen und zu dem Zustande zurück, worin der Tod Jesu sie gelassen hatte.

Da die jüdische Obrigkeit durch die Hinrichtung des Meisters die ganze Sache unterdrückt zu haben glaubte, konnten die Jünger in Jerusalem im Stillen bei einander bleiben. „Hier war also die geheime Rathsstube, wo sie die Entschließung faßten, über eine

---

[1]) II. Thl., III. Buch, V. Kap. Vgl. das Fragment vom Zweck u. s. w., II, §. 38—45, S. 183—210.

Weile als Lehrer öffentlich zu erscheinen, und wo sie den Plan ihrer Lehre entwarfen. Es war sehr gut, daß sie die schöne, vernünftige Moral ihres Meisters behielten und ausführten; das mußte ihrem System bei Juden und Heiden ein günstiges Ansehen erwerben. Aber die Menschen, bemerkt Reimarus, sind gemeiniglich mit den einfachen Wahrheiten und deren bestmöglichster Ausführung nicht zufrieden. Sie wollen über ihre Naturkräfte steigen und unerforschliche Geheimnisse und wunderthätige Hülfsmittel zu ihrer Vollkommenheit und Glückseligkeit haben. Es soll und muß eine Offenbarung sein, daran sie glauben können, ohne nachzudenken, und dadurch sie eine unmittelbare Einwirkung Gottes bekommen, ohne sich mit eigenen Kräften zu ihrem Besten zu bestreben. Ein jeder sucht dergleichen Stein der Weisen, und die Juden meinten ihn besonders durch ihren gehofften Messias zu erhalten."

Also mußten die Jünger, um als Lehrer Glück zu machen, außer der Moral Jesu, wie dieser selbst, die Messiasidee zu Hülfe nehmen. Aber in geänderter Form. Da sie mit der der Majorität in Bezug auf Jesus durchgefallen waren, schlugen sie sich, wie oben ausgeführt, zu der Vorstellung der Minorität, wornach das traurige Ende ihres Meisters als die erste, armselige und leidende Erscheinung des Messias betrachtet werden konnte, auf welche als zweite die herrliche Wiederkunft in den Wolken des Himmels folgen würde.

Um diese Erwartung offen zu lassen, durfte er aber nicht im Grabe geblieben sein. Daher hatten nun nach Reimarus die Apostel vor Allem auf heimliche Wegschaffung seines Leichnams zu denken; dann aber mußten sie mit ihrem Vorgeben seiner Auferstehung noch etliche Wochen warten, bis sich in der unterdessen angeblich erfolgten Entfernung des Auferstandenen von der Erde ein Grund dafür, daß er Niemanden gezeigt werden konnte, anführen ließ. Weiterhin kam dann Alles auf ihr dreistes und anhaltendes Zeugniß an, daß ihnen Jesus nach seiner Auferstehung zu verschiedenen malen erschienen sei.

Die Glaubensartikel, welche die Apostel auf dieses vorgegebene Factum gründeten, waren noch ziemlich einfach. Glauben sollte man an Jesus als den Christus; an seinen Tod als ein Sühnopfer für die Sünden; an seine bevorstehende Wiederkunft zur Errichtung seines Reichs und zur Verhängung von Belohnungen und Strafen. Entwurf und Grundgedanken dieses Systems waren zunächst jüdisch, von den Aposteln auf den Zutritt zahlreicher Bekenner aus ihren Volksgenossen berechnet, von denen ja auch manche Jesum von seiner vortheilhaften Seite gekannt und wenigstens für einen Propheten gehalten hatten. Gleichwohl hatte das System auch eine Seite, die für Nichtjuden geöffnet werden konnte. Die Genugthuung für die Sünden ließ sich auf alle Menschen, die an Jesum glauben würden, ausdehnen, und da war der Beitritt

vieler Heiden zu erwarten, wenn man ihnen das mosaische Gesetz erließ und sie auf den Fuß der Proselyten des Thors behandelte. Hierin gingen die Apostel von dem Grundsatze ihres Meisters ab, der nur zu den verlorenen Schafen Israels gesandt sein und kein Jota vom Gesetz abgeschafft wissen wollte.

Dem so angelegten Unternehmen der Apostel standen freilich bedeutende, indeß nicht unübersteigliche Hindernisse entgegen. Als das gewichtigste betrachtet Reimarus das innere: die Einsprache ihres eigenen Gewissens. Wie konnten sie die Auferstehung Jesu verkündigen, wenn sie doch wußten, daß sie selbst seinen Leichnam weggenommen hatten? Wie stimmt diese Lüge zu der reinen Moral, die sie vortrugen? An sich allerdings nicht; „aber in den vorigen Zeiten meinten die Stifter von Republiken und Religionen, der gemeine Haufe könne nicht anders und nicht kürzer zur Ordnung, Tugend und Frömmigkeit angehalten werden, als wenn man ihn durch Unwissenheit, Einfalt, blinden Glauben, Vorurtheile, Irrthum und Betrug regiere“; wie denn auch im Christenthum (bis zum Sturz des Papstthums, schränkt Reimarus auffallender Weise ein) piae fraudes herkömmlich waren. „Das Gelindeste also“, bemerkt Reimarus, „was ich zur Entschuldigung der Apostel zu sagen weiß, ist dieses: Sie haben durch die Erdichtung der Auferstehung Jesu und seiner baldigst zu erwartenden Wiederkunft vom Himmel einen geistlichen coup d'état

gespielt, und mögen sich damit beruhigt haben, daß sie auf solchen Glauben doch nichts anderes, als heilsame Sittenlehren, Gottesfurcht und Menschenliebe zu pflanzen suchten. Daß sie jedoch sich selbst dabei nicht vergessen haben, erhellt genugsam aus der Anlage ihrer Hierarchie."

Zu diesem innern Hinderniß, das den Aposteln bei Ausführung ihres Plans entgegenstand, kam aber auch ein äußeres. „Ein Weltbekehrer ist anzusehen als ein conquérant, der alle Menschen und Völker unter den Gehorsam seines Glaubens bringen will." Und da er dieß wider den Willen der bestehenden Obrigkeiten thut, so muß er auf Verfolgung und Strafe von ihrer Seite gefaßt sein. Doch kam den Aposteln hiebei zunächst die Machtlosigkeit des jüdischen Synedriums, überhaupt die schlechte Beschaffenheit von Polizei und Justiz in jener Zeit zu statten. Daher war schon Jesu sein ordnungswidriges Treiben so lange ungestraft hingegangen. Daher krähte später kein Hahn darnach, daß zwei gesunde Menschen, Ananias und Sapphira, in der Versammlung der Apostel plötzlich todt blieben. Ueberdieß erzeugt sich in solchen geistlichen Eroberern ein Fanatismus für ihren Zweck, der selbst Marter und Tod gering achtet. [1])

---

[1]) II. Thl., IV. Buch, I. Kap.: Plan des Unternehmens der Apostel. Vom Zweck u. s. w., II, §. 53 ff., S. 230 ff.

33.

Unter den Mitteln, deren sich die Apostel bedienten, sich Glauben und Gehorsam zu verschaffen, führt Reimarus an erster Stelle ihre eigene Begeisterung und die Verheißung des heiligen Geistes an die, welche sich taufen lassen würden, auf. Dabei unterwirft er das Pfingstwunder (Apostelgesch. 2) einer Kritik, die schon in ihrer ersten Fassung in dem gedruckten Fragmente, noch mehr in der letzten Redaction musterhaft zu nennen ist.

Zugestandenermaßen habe Lucas über dreißig Jahre nach der Begebenheit und nicht als Augenzeuge geschrieben; daher die Unklarheit und die innern Widersprüche in seiner Erzählung. Auffallend findet Reimarus schon, daß die frommen Juden von auswärts, von denen der Text spricht, am Pfingstfeste nicht in den Tempel gehen. Dann fragt er, wie doch ein Windbrausen sie zu dem Hause der Apostel habe führen können? Entweder hörte man es in allen Gassen, dann war kein Ziel ihres Laufens gegeben; oder tönte es nur aus jenem einen Hause heraus, wie vernahm man es dann in der ganzen Stadt? Auch in Betreff der Menschenzahl zeigt sich ein Mißverhältniß. 3000 Seelen sollen gläubig geworden sein; mehrere hundert waren es schon vorher; manche der Zuhörer werden wohl auch ungläubig geblieben sein: mithin müßte die Versammlung wenigstens aus 4000 Menschen bestan-

den haben. Und diese alle sollen in dem Oberstock eines Privathauses beisammen gewesen sein! Unklar ist, was von den vertheilten Feuerzungen gesagt wird; doch soll es ohne Zweifel etwas objectiv Sichtbares bedeuten. Allein wozu dieses Zeichen, wenn doch die Sache selbst, die Erfüllung mit dem heiligen Geiste, sich durch das Reden in fremden Sprachen bethätigte?

Freilich gerade mit dieser wunderbaren Sprachengabe ist es am wenigsten richtig. Sie wäre fürs erste unnöthig gewesen. „Fremdlinge, die in Jerusalem schon ansäßig waren, mußten ja wohl so viel von der Landessprache gelernt haben, um Alles in ihr zu verstehen; wie sie denn nachher, als Petrus auftrat, seine Sprache sämmtlich verstanden und dadurch gläubig wurden. Was war denn die vorige Polyglotta, oder vielmehr die babylonische Sprachverwirrung, nöthig und nütze gewesen, als allein die Leute zu blenden? Auch sehen wir später die Apostel mit ihrem Aramäisch und Griechisch überall ausreichen, und bemerken nicht, daß ihnen eine weitere Sprache zu Hülfe gekommen wäre.“ Zweitens aber wäre ein solches Wunder gegen die göttliche Oekonomie. Der Zweck des Pfingstwunders hätte nur sein können, für die Auferstehung, und damit für die Messianität Jesu, Glauben zu gewinnen, und dieser Zweck soll an mehreren tausend Menschen erreicht worden sein. „Aber ein vernünftiger Mensch denkt so: Gott thut keine Wunder umsonst und auf verkehrte Weise. Wollte er, daß

Juden und Heiden an die Auferstehung Jesu glauben sollten, so war das kürzeste und kräftigste Mittel, daß Jesus sich vor aller Welt lebendig sehen ließ und sich mit seinen Nägelmalen dem Synedrio, dem Volk im Tempel, dem Landpfleger, den römischen Soldaten öffentlich zeigte; oder vielmehr, daß er diese alle auf eine bestimmte Zeit zu Augenzeugen seiner Auferstehung berief. Aber daß Gott seine Erweckung und sein Dasein auf Erden vor aller Menschen Augen gleichsam mit Fleiß verhehlen, und dann, wie er nicht mehr auf Erden zu sehen ist, seine Auferstehung durch Wunder, durch wenige Zeugen, durch weither geholte Schlüsse aus Weissagungen (in der Rede des Petrus) erweislich machen sollte, das ist der Weisheit Gottes nicht gemäß und allezeit bei der ganzen Nachwelt verdächtig. Menschen, die mit Wundern erhärten wollen, was sie augenscheinlich und handgreiflich hätten darthun können und sollen, wenn sie eine reine Sache hätten, die suchen ganz unfehlbar die Leichtgläubigkeit unverständiger Leute zu berücken, welche sich am ersten durch Wunder fangen lassen."

Auch auf die Sprachengabe in der Korinthischen Gemeinde nimmt Reimarus bei dieser Gelegenheit Rücksicht. Der Apostel Paulus sah sich gemüßigt, allerhand Cautelen an die Hand zu geben, daß es nicht gar zu toll damit würde; insbesondere sollten dergleichen Zungenreden allemal verdolmetscht werden (1 Kor. 12—14). „Nein!" ruft Reimarus,

„wozu diente denn überhaupt eine fremde Sprache, wenn sie doch hernach erst muß verdolmetscht werden? So konnte sie ganz wegbleiben. War denn der heilige Geist nicht von selbst so verständig, daß er die Leute mit solchen Gaben verschonte, wo sie übel angelegt waren? Die fremde Sprache, die man erst verdolmetschen muß, ist so unnütz und lächerlich, als wenn einer heutiges Tags wollte eine hebräische, griechische oder äthiopische Predigt mitten in Deutschland halten und alsdann sagen: Meine Lieben, der heilige Geist ist auf mich gefallen, mit fremden Sprachen zu reden; aber was ich jetzt gesagt habe, davon ihr nichts verstanden, das heißt auf deutsch so und so. Ein solcher Kerl müßte entweder im Kopfe verrückt sein, oder dem Pöbel was vorgaukeln wollen. Nimmer und in Ewigkeit würde es dem heiligen Geist beigemessen werden, daß der eine wirkende Ursache solcher Thorheiten gewesen wäre." So sei es auch unter den ersten Christen „vielmehr Einbildung, Verstellung, Prahlerei oder dergleichen etwas gewesen, wenn einer mit seinem Unsinn die Leute überreden wollte, er habe auch den heiligen Geist empfangen".

Die Thatsache des sogenannten Pfingstwunders, meint Reimarus, möge gewesen sein, daß die Apostel, um sich begeistert zu stellen, in unverständlichen Lauten durch einander geschrieen, welche die Fremden jeder aus seiner Landessprache sich zu deuten gesucht haben; und in Betreff der Feuerzungen erinnert er an den

Pseudo-Messias Barcochba unter Hadrian und den Sklavenführer Eunus auf Sicilien, die nach Marktschreierart durch angezündetes Werg u. dgl., das sie in den Mund nahmen, sich das Ansehen gaben, Feuer zu speien.

Als zweites Mittel, das die Apostel angewendet, sich zahlreiche Anhänger zu erwerben, betrachtet Reimarus die von ihnen in der Gemeinde eingeführte Gütergemeinschaft, die namentlich für die Armen einladend war. Damit seien aber die Apostel nicht nur über Mosen und die Propheten, sondern auch über Jesum hinausgegangen, der nirgends die Entäußerung alles Eigenthums zum Gebote gemacht habe. Hiebei zieht besonders der schon berührte Fall mit Ananias und Sapphira (Apostelgesch. 5, 1—11) die Aufmerksamkeit des Kritikers auf sich. „Wie unverschämt war es von Petrus gesagt, daß Ananias alles das Uebrige, was er nicht geschenkt, unterschlagen, entwandt, gestohlen hätte? Petrus war nicht einmal berechtigt, darnach zu fragen, ob das, was er jetzt schenkte, alles Geld des Kaufpreises sei; noch waren die donantes schuldig, ihm die Wahrheit auf eine so impertinente Frage zu sagen. Konnten nicht donantes mit dem andern Theil des Ihrigen machen, was sie wollten? hatten sie nöthig, Petro davon Rechenschaft zu geben?" Doch gerade mit diesem allzu habsüchtigen Verfahren hatten die Apostel nach Reimarus Urtheil dem Huhn, das ihnen die goldenen Eier legte, den Eierstock aus-

geschnitten. Nach der Ananiasgeschichte hörte die Gütergemeinschaft auf, die Cassa wurde erschöpft, und Pauli Collecten konnten ihr in der Folge nur nothdürftig wieder aufhelfen.

Daß sich zu der Gütergemeinschaft auch reiche Leute verstanden, dazu war der mächtige Beweggrund, wie schon oben angedeutet, der dritte Haupthebel für das Aufkommen des Christenthums, der Chiliasmus. Dieser ist zwar jetzt nicht mehr orthodox. „Unsere Herren theologi schlippern über die Stellen des Neuen Testaments und der Kirchenlehrer, welche eine determinirte Wiederkunft Christi und ein tausendjähriges Reich ausdrücklich versprechen, gar behende überhin." Gleichwohl war es die Lehre nicht blos der ältesten Kirchenväter, sondern Jesu und der Apostel selbst, und nur eine solche Erwartung macht es auch begreiflich, wie die guten Leute in der ersten Hitze ihrer erwarteten reichen Belohnungen alles das Ihrige als Actien auf ein Mississippi hergegeben haben."[1])

34.

Ein viertes Mittel, dem Christenthum Anhänger zu verschaffen, waren die sogenannten Wundergaben;

---

[1]) II. Thl., IV. Buch, II. Kap., §. 2—11. Vom Zweck u. s. w., II, §. 60. S. 262—276.

wobei aber nach Reimarus' Urtheil Alles auf leere Einbildung und eitles Vorgeben hinauslief. Das Handwerk der Wunderthäter und Beschwörer war damals gäng und gäbe. Auch die Wunder haben ihre Moden: so waren im Zeitalter Jesu statt der gewaltthätigen eines Moses und Josua gutthätige, heilende beliebt. Eine Modekrankheit, besonders unter den damaligen Juden, war die Besessenheit. Ehedem hieß es von Melancholischen, ein böser Geist wäre über sie gekommen: jetzt war er in sie hineingefahren. „Der Teufel war recht los geworden; Alles, was krank war, hatte einen Geist der Krankheit, war mit einem bösen Geiste körperlich behaftet.“ Mit der Krankheit mußte auch die Heilung übernatürlich werden: der böse Geist wollte nicht mit Arzneien, sondern mit Beschwörungen behandelt sein. In einem so abergläubischen Volk und Zeitalter „ist der rechte Markt für thaumaturgos, daß sie ein Blendwerk machen können; da ist aus ihrer abenteuerlichen Geschichte nichts Gesundes herauszubringen“.

Hier gibt nun Reimarus, nachdem er früher die Wunder Jesu kurz vorübergegangen, ausführliche Regeln zur Beurtheilung von Wundererzählungen.

1) „Wenn das angegebene Wunder sich selbst oder den Umständen klar und deutlich widerspricht, so kann der Bericht davon nicht wahr sein. Widersprechende Dinge sind unmöglich, und eine göttliche übernatürliche Kraft kann den Widerspruch nicht wieder gut machen.“

2) „Wenn die erzählten Wunder zu einem System gehören, d. h. alle zum Beweis einer und derselben Sache (der göttlichen Sendung eines Mannes, des übernatürlichen Ursprungs seiner Lehre) dienen sollen, so haben wir nicht nöthig, uns in die Umstände jedes einzelnen einzulassen, um sie zu sichten und zu zeigen, wie viel Wahres daran ist. Genug, daß einige darunter sind, wo man die innere Unmöglichkeit oder die eigennützige Absicht der Erdichtung deutlich wahrnehmen kann: so müssen sie alle falsch sein, sofern sie alle demselben Zwecke dienen. Vollends wenn das System, der Lehrsatz, dem sie dienen sollen, erweislich falsch ist, fallen sie mit diesem von selbst dahin."

3) „Der überführende Beweis, daß ein Wunder wirklich geschehen, liegt dem Erzähler ob. Gibt er ihn nicht, so sind wir nicht verpflichtet, ihm Glauben zu schenken. Keineswegs darf uns aufgebürdet werden, eine Wundergeschichte zu widerlegen, um uns von dem Glauben daran zu dispensiren. Affirmanti incumbit probatio. Wir wären übel daran, wenn wir alle abenteuerlichen Geschichten darum glauben müßten, weil wir nicht zeigen können, worin der Irrthum oder der Betrug stecke, oder wie die Sache eigentlich zugegangen sei. Wer könnte sich anheischig machen, heute die angeblichen Wunder des Abts Paris alle zu widerlegen? aber wer wird sich darum verpflichtet halten, sie zu glauben?"

4) „Wenn die Wunder von den Augenzeugen und

Zeitgenossen nicht geglaubt worden sind, so ist offenbar, daß sie in spätern Zeiten in der mündlichen Ueberlieferung oder durch Erdichtung der Schriftsteller entstanden sind."

5) „Abweichungen verschiedener Erzähler in Hinsicht desselben Wunders entkräften ihr Zeugniß wenigstens insoweit, daß nichts Sicheres darauf zu bauen ist."

6) „Wenn die Wunder selbst solche Ungeheuer sind, welche die Natur der Dinge ganz umkehren, und doch weder den Verstand erleuchten, noch etwas Gutes stiften, so gehören sie zu den Mährlein aus dem Schlaraffenlande, die es nicht verdienen, daß man sie im Ernst widerlege. Wenn sie aber gar die Hochachtung gegen Gott und seine Vollkommenheiten schmälern oder das Natur- und Völkerrecht kränken, so gehören sie für das Reich des Teufels und sind Erfindungen des lügenhaftesten und boshaftesten Volks, das je auf Erden gewesen ist."

„Was wird dann noch von allen Wundern des jüdischen Volks, vom Anfange bis auf die Zeiten Jesu und seiner Apostel und deren Jünger, Gesundes und Leidliches überbleiben?"

Die Wunder des Neuen Testaments findet nun zwar Reimarus nicht so vollkommen widersinnig und übertrieben, wie größtentheils die alttestamentlichen; doch werden auch sie von den allgemeinen Gründen gegen die Glaubwürdigkeit solcher Geschichten mitbetroffen. Jesus thut seine Wunder, um sich als

weltlichen, die Jünger die ihrigen, um ihn als gestorbenen, auferstandenen und demnächst wiederkommenden Messias zu erweisen. Nun können Wunder nicht mehr Wahrheit in sich haben, als das System, zu dessen Erweise sie geschehen sein sollen. „Lasset Jesum so viele Blinde, Lahme, Wassersüchtige, Taube, Stumme geheilet, so viele Legionen Teufel aus den Besessenen herausgetrieben, so viele Todte erweckt haben, als ihr wollt: folgt daraus, daß er ein weltlicher Erlöser Israel's geworden sei? daß er wirklich aus den Wolken zur versprochenen Zeit wiedergekommen sei? ja, daß er selbst vom Tode erweckt worden sei? Was gehen uns denn nun, wenn wir uns kurz fassen wollen, die Wunder Jesu und seiner Apostel an?"

Indeß, auch abgesehen von dem falschen System, dem sie dienen, haben diese Wunder an sich schon Vieles wider sich. Die Erzählung von denselben ist erst dreißig Jahre später aufgesetzt, als Niemand mehr ihre Wahrheit untersuchen konnte. Sie rührt von Leuten her, in deren Interesse es lag, zur Unterstützung ihres Vorgebens Wunder zu erdichten. Sie gründen sich auf den jüdischen Volkswahn vom Teufel als dem Urheber aller Krankheiten, dem Jesus und seine Apostel entweder selbst ergeben waren, oder den sie zu ihren Zwecken benutzten. Dazu kommt das schon früher Erwähnte, daß Jesus die angeblichen Wunder nicht allenthalben thun konnte, nämlich nur, wo man ohnehin schon an ihn glaubte; auch nicht allenthalben thun

wollte, wo er nämlich schärfere Prüfung zu fürchten hatte; daß manche an verstellten Kranken geschehen, andere wohl auch im mündlichen Gerücht entstanden sein können. „Bei abergläubischen Völkern war es immer leicht, wie es dieß noch jetzt bei dem Pöbel ist, ein Blendwerk mit Wundern zu machen; noch leichter aber mirakulöse facta zu erdichten oder gewisse unschuldige Begebenheiten mit Mund und Feder zu vergrößern und in die Gestalt von Wundern einzukleiden, weil Leichtgläubigkeit und Betrug sich die Hand bieten, wo Herrsch- und Gewinnsucht die Einfalt unter das Joch zu bringen hoffen kann. Die Länge der Zeit verhüllet hernach die wahren Umstände immer mehr in die undurchdringliche Finsterniß des grauen Alterthums, und der blinde Religionseifer der Priester und des Pöbels verbietet sodann, diese nunmehr geheiligte Irrthümer anzutasten oder aufzudecken; bis eine gesunde Philosophie die Gemüther nachgerade erheitert und herzhaft genug macht, über solche vorgegebene facta zu reflectiren.“

Hinter allerhand nicht eben rühmlichen Mitteln, die nach Reimarus der Ausbreitung des Christenthums noch weiter Vorschub thaten, wie frommer Betrug in Erdichtung von Thatsachen und Unterschiebung von Schriften, Religionseifer, Fanatismus u. dergl., wird endlich doch der fromme Wandel der ersten Christen nach den herrlichen Lebensregeln Jesu als das löblichste und kräftigste Mittel, dem Christenthum Anhänger

zu erwerben, aufgeführt. „In Meinungen von der Beschaffenheit der Dinge können wir getrennt sein, zumal wenn sie weit von unsern Sinnen entfernt sind, oder auf fremde Nachrichten und Zeugnisse ankommen; aber für Tugend haben wir alle einerlei Empfindung und gleiche Hochachtung." Bald freilich verblaßte dieser Ruhm, und schon wenige Jahrhunderte nach Christo war zwar nicht in Absicht auf die Sitten, wohl aber auf die Sittlichkeit, zwischen den sogenannten Christen und den Nichtchristen jeder Unterschied verschwunden. Reimarus führt das Wegfallen der Scheue vor den übeln Nachreden der Juden und Heiden, seit die christliche Kirche nicht mehr die unterdrückte war, die Hinwendung des Strebens der Bischöfe von der Kirchenzucht auf geistliche Ehr- und Herrschsucht, ganz besonders aber das als Ursache dieser Veränderung an, daß jener fromme Wandel von jeher weniger auf Einsicht und Ueberzeugung, als auf Aberglauben und Schwärmerei gegründet gewesen. [1])

35.

Keiner der Apostel wird von Reimarus einer ausführlicheren Betrachtung unterworfen, als Paulus,

---

[1]) II. Thl., IV. Buch, III. Kap., §. 1—9. Vom Zweck u. s. w., II, §. 45—49, S. 210—220.

den er geradezu den „Hauptstifter des Christenthums“ nennt. Aber gerade darin, daß er in Paulus den Urheber des kirchlichen Lehrsystems, der ihm so widrigen Lehren von Erbsünde, Genugthuung und Rechtfertigung durch den Glauben sieht, liegt für ihn ein Grund, denselben mit besonderer Ungunst zu behandeln. Von vorn bis hinten ist seine Beurtheilung dieses Apostels von auffallender Schärfe und Bitterkeit.

Worauf gründete Paulus seinen apostolischen Beruf? wozu drängte er sich als dreizehnter unter die zwölf Apostel ein? Er gab vor, auf dem Wege nach Damascus in Begleitung eines Blitzes eine Stimme gehört zu haben, die ihm seine bisherige Verfolgung der Christen verwies, und ihn zum Werkzeuge der Bekehrung Vieler, zum Sendboten an ferne Heidenvölker berief. „Aber seine Reisegefährten hatten doch keine solche Stimme gehört, und es war also nichts weiter, als eine jüdische bath kol in Pauli eigenem Kopfe; eine erdichtete Offenbarungsart nach damaliger Mode, darunter allerlei Betrug gespielet ward.“ Barnabas hatte ihn bei den Aposteln eingeführt: dafür entzweit er sich mit demselben und sie trennen sich bei erster Gelegenheit eines Gehülfen wegen (Apostelgesch. 15, 36 ff.). „Wie?“ fragt Reimarus, „waren das die beiden Leute, die vom heiligen Geist ausgesandt waren, das Evangelium zu predigen? Ja, es menschelt hier sehr; Paulus will Alles nach seinem Kopfe haben, capricirt sich über jede Kleinigkeit und denkt nicht mehr daran,

daß er dem Barnabas die erste Aufnahme und den Beruf zum Mitarbeiter zu verdanken habe." So stellt er sich auch in seinem eigenen Bericht (Gal. 2) dem damals noch angesehenern Barnabas durchaus voran: „welcher geistliche Egoismus! welcher Papst steckt darin!"

Daß Paulus an Geistes- und Thatkraft die übrigen Apostel übertraf, kann auch Reimarus nicht leugnen: um so mehr jedoch hebt er hervor, wie derselbe sie auch an Ehrgeiz und Herrschsucht, an Verschlagenheit und Verstellungskunst übertroffen habe. Seiner Einsicht, aber ebenso seinem dreisten Poltern mußten die andern Apostel nachgeben; er verstand sich trefflich auf die Verdrehung der Schriftstellen und wußte sich überhaupt in alle Falten zu legen. „Nein, Paule", redet ihn Reimarus aus Anlaß seiner Rechtfertigung gegen die Korinther (2 Kor. 11, 21 ff.) an, „nein, Paule, Eigennutz war dein Fehler nicht, aber desto mehr Ehr-, Ruhm- und Herrschsucht, dafür du alle Mühe, Gefahr und Pein geringe geachtet; desto mehr Stolz und Verachtung der andern Apostel, die es dir nicht gleich thun konnten; desto hämischer, bitterer sind die Vorwürfe, die du ihnen machst. Wir räumen dir ein, daß sie mehr auf ihre Vortheile und Bequemlichkeiten gesehen, indem sie Sold von den Gemeinden genommen und ihre Weiber allerwärts mit sich herumgeführt; daß sie aus Neid, Haß, Hader und Eifersucht Christum gepredigt und dich in manchen Stücken durch

üble Nachreden, Mißdeutungen, Verleumdungen zur Ungebühr mögen verkleinert haben. Aber ihr verrathet von beiden Seiten, daß euer Bekehrungswerk nicht aus einem übernatürlichen Triebe des heiligen Geistes, sondern aus menschlichen Absichten und Affecten unternommen sei."

Daß die öfteren Entzückungen, der Anflug von Schwärmerei in dem Wesen des Apostels nicht nach dem Sinne unseres Wolfianers sind und ihm halbwegs immer wieder den Verdacht absichtlicher Täuschung erwecken, ließ sich erwarten. Aber auch sein systematischer Kopf gereicht dem Heidenapostel bei dem selbst so systematischen Reimarus nicht zum Vortheil, sofern es ihm vermöge desselben gegangen sein soll, wie so manchen Köpfen dieser Art, die sich „durch eine einzige Hypothese, welche ihr Liebling ist, zu den allerungereimtesten und gefährlichsten Sätzen, des Zusammenhangs wegen, hinreißen lassen". Selbst die paulinische Rede- und Darstellungsweise entgeht der herben Censur unseres Kritikers nicht. „Kraft hat Pauli Schreibart im Ueberfluß", urtheilt er, „nur ist sie etwas wild, vor vielen sich einander drängenden Ideen confus, und zuweilen unverständlich."

Daß Paulus sich die Heiden vorbehielt, und den drei Säulenaposteln die Juden überließ, „das war zwar eine Eintheilung der Welt unter diesen geistlichen Conquéranten, als wenn eine europäische Macht sich ganz Amerika ausbedungen und den übrigen die Insul

Tabago zugestanden hätte". Dennoch willigten jene darein, unter der Bedingung, daß Paulus unter den bekehrten Heiden Almosen für die Urgemeinde sammeln sollte. „Denn die Heilandskasse in Jerusalem war erschöpft; es fand sich kein Enthusiaste mehr, der alles Seinige veräußern und das Geld zu der Apostel Füßen legen wollte." Eine solche Bedingung „war eben recht für Pauli Ehrgeiz", sofern sie die übrigen Apostel von seinen Wohlthaten abhängig machte.

In Betreff des Gegensatzes zwischen Paulus und den ältern Aposteln ist es merkwürdig zu sehen, wie Reimarus der heutigen Kritik theils vorgeblickt, theils durch einen Fehlgriff sich um die Frucht seiner richtigen Beobachtung dennoch gebracht hat. So viel sieht er im Unterschied von der gewöhnlichen Theologenschaft deutlich ein, daß die Apostel und ältesten Lehrer des Christenthums keineswegs so einig unter sich waren, als man gewöhnlich annimmt; daß Ehrgeiz, Neid, Haß, Verleumdung und gegenseitige Verkleinerung unter ihnen im Schwange gingen, und insbesondere in Bezug auf das jüdische Ceremonialgesetz dreierlei Parteien heftig untereinander stritten, deren eine es Heiden wie Juden aufzulegen, die andere es bei beiden abzuschaffen, eine dritte es zwar den Heiden zu erlassen, die Juden aber dabei als bei etwas Indifferentem zu belassen gedachte. Auch daß die Darstellung dieser Verhandlungen in der Apostelgeschichte mit der, welche Paulus selbst im Galaterbriefe davon gibt, nicht zu

vereinigen sei, ist dem Reimarus nicht entgangen. Statt daß nun aber die neueste Kritik die Wahrheit auf Seiten der letzteren, auf ersterer Seite eine Bemäntelung des Thatbestandes zu Gunsten der alten Apostel und eines Compromisses zwischen den streitenden Parteien erkannt hat, stellt sich Reimarus umgekehrt auf die Seite des Berichts der Apostelgeschichte. Er setzt die Erzählungen von der Bekehrung des Cornelius (Apostelgesch. 10. 11) und dem Apostelconcil (Apostelgesch. 15) auf der einen, von der Uebernahme des Gelübdes und der Beschneidung des Timotheus durch Paulus (Apostelgesch. 16, 3. 21, 20—26) auf der andern Seite als historisch voraus, und findet nun in ersterer Beziehung den Rückfall der Säulenapostel undenkbar, in letzterer das eigene Handeln des Paulus wider seine Andern gegenüber so herb ausgesprochene Ueberzeugung höchst tadelnswerth. „Daß Petrus, Jakobus, Barnabas sämmtlich wieder auf dieses extremum (auch Heidenchristen dem jüdischen Gesetze zu unterwerfen) sollten verfallen sein, gegen welches sie öffentlich auf dem concilio geprebigt hatten, ist gar nicht glaublich, und man kann in dem Zank Pauli, den er zu Antiochia mit ihnen anfing, nichts anders als gesuchte Händel, eine Andichtung sehen, hinter der sich seine Eifersucht (daß sie ihm in seinen antiochischen Sprengel gekommen waren) versteckte.“ Petrus hatte ja zu Antiochien nichts anders gethan, als was Paulus selbst in Jerusalem that, nämlich sich

den Juden anbequemt, und er konnte es seinen Grundsätzen nach ohne Zweifel noch eher thun als Paulus. Denn „wie durfte dieser noch Opfer bringen, als ob Christus noch nicht gekommen wäre? Hieß das nicht nach seinen eigenen principiis Christum verleugnen? Warum beschnitt er Timotheum, da er doch glaubte, wer sich beschneiden lasse, dem sei Christus nichts nütze? Wir wollen ihn nicht anders beurtheilen, als wie er Petrum beurtheilet“. Allein Reimarus beurtheilt hier vielmehr den Paulus nach der unhistorischen Darstellung der Apostelgeschichte, die den Heidenapostel, um ihn mit den Judenaposteln einstimmig zu machen, mit sich selbst in Widerspruch bringt.

Paulus ist es nun hauptsächlich auch gewesen, durch welchen die apostolische Lehre ihre Fortbildung und ihren Abschluß erhalten hat. Besonders in Betreff der Person Jesu konnte man die Sache nicht wohl in dem bisherigen Stande lassen. In der Wirklichkeit, meint Reimarus, war er ein armer herumwandernder Jude gewesen, der zwar feine Sittenlehren vorgetragen, aber dem Pöbel Wunder vorgegaukelt hatte, und durch einen verunglückten Aufstandsversuch der schmählichsten Todesstrafe verfallen war. Bereits in dem System, das die älteren Apostel nach seinem Tode angenommen hatten, war er in ein Sühnopfer für die Welt, sein Leiden in ein stellvertretendes verwandelt. Aber unschuldig getödtet waren auch manche Propheten, deren Leiden darum doch nicht für ein sühnendes galt. Daher

mußte Jesus noch weiter erhöht, er mußte nachgerade vergöttert werden. Den ursprünglich uneigentlichen Ausdruck: Sohn Gottes, nahm man bald eigentlich. Jesus mußte in einer Jungfrau ohne Zuthun eines Mannes vom göttlichen Geiste erzeugt sein. Gewöhnlich gilt Johannes für denjenigen, der die Gottheit Christi am Bestimmtesten ausgesprochen habe; aber es fragt sich, ob für seine Vergötterung nicht Paulus noch mehr gethan hat (wenn man nämlich mit Reimarus sämmtliche Briefe, die seinen Namen tragen, ja halbwegs selbst den Hebräerbrief auf seine Rechnung schreibt), da immer möglich bleibt, daß Johannes unter dem λόγος blos die göttliche Eigenschaft der Weisheit verstanden hätte, die sich in Jesu ganz besonders geoffenbart habe. Jedenfalls bleibt es im Neuen Testament immer noch bei einem Subordinationsverhältniß: erst im kirchlichen System hat bei zunehmender Verehrung des Sohnes dieser schließlich den Vater abgesetzt, wie Jupiter den Saturn.

Auch die praktische Seite der apostolischen Lehre erhielt vornehmlich durch Paulus ihre nähere Bestimmung. Darin, daß er das Gesetz völlig abschaffte und den Heiden den weitesten Zugang eröffnete, handelte er vernünftiger und zweckmäßiger als die übrigen Apostel; aber die Heilsordnung, die er seinen Heiden vorlegte, war der gesunden Vernunft, der Vollkommenheit Gottes und der Besserung der Menschen zuwider. Daß er die Gesetzeswerke im pharisäischen

Sinne für unfähig erklärte, Gottes Gnade zu verdienen, war in der Ordnung: daß er aber auch die Werke des Sittengesetzes als unwirksam beseitigte, war zu weit gegriffen; seine Lehre vom seligmachenden Glauben that der thätigen Sittlichkeit der Menschen Abbruch, und seine Gnadenwahl als letzte Instanz war ein ebenso trostloses als gotteslästerliches Ergebniß. Denn „wehe dem armen Erdenkloß“, ruft Reimarus mit Bezug auf Röm. 9, 21 f. aus, „welchen Gott nach bloßer Willkür nicht etwa zum Nachtscherben und Unflathsbehältniß, sondern zum Gefäße des zeitlichen und ewigen Verderbens gemacht hat!“ [1])

36.

Was wir bisher von dem Ursprunge des Christenthums gesehen haben, recapitulirt nun Reimarus, spricht keineswegs für seine Wahrheit und Göttlichkeit.

„Die entfernte Veranlassung dazu war ein falscher jüdischer Wahn, womit die Propheten das gemeine Volk in seinen Drangsalen hingehalten hatten, daß einmal aus dem Geschlechte David's ein Messias oder gesalbter weltlicher König zu Jerusalem entspringen,

---

[1]) II. Thl., IV. Buch, I. Kap., §. 11—16. V. Buch, I. Kap. Anhang vom Kanon des Neuen Testaments, II. Kap.

die Juden von aller Unterdrückung ihrer Feinde erlösen, und ein großes herrliches Reich unter ihnen aufrichten würde. Diese Weissagungen sind nicht anders, als von einem weltlichen Regenten zu verstehen, und nun über 2000 Jahre unerfüllt geblieben; können auch hinkünftig nicht mehr erfüllt werden; folglich sind sie falsch.

„Die nähere Veranlassung des Christenthums ist die Unternehmung Jesu von Nazareth, einen solchen Erlöser vorzustellen und sich als einen König Israels mit Hülfe des Volks und seiner Jünger ausrufen zu lassen; als wohin sein öffentlicher Eintritt in Jerusalem nebst der ungestümen Störung des Gottesdienstes und der aufrührischen Predigt wider die Obrigkeit zielte. Dieses unmächtige Unternehmen ist ihm und den darauf hoffenden Jüngern mißlungen und hat sich durch seine Kreuzigung als eitel bewiesen.

„Die allernächste Veranlassung des neuen christlichen Systems ist die fehlgeschlagene Hoffnung auf die Erlösung Israels durch Jesum als den Messias, und also auch auf die ihnen von Jesu versprochene Mitregentschaft, da die Apostel auf zwölf Stühlen sitzen und die zwölf Stämme Israels in seinem künftigen Reiche richten sollten. Denn es ist unstreitig, daß sämmtliche Apostel bis an den Tod Jesu kein anderes System, als die Chimäre von Jesu weltlichem Reiche und Messiasschaft im Kopf gehabt haben.

„In ein paar Tagen, da alle ihre Hoffnung auf

das vorige System mit einemmale verschwunden war, satteln sie um und ergreifen das System eines leidenden Erlösers; sagen, der Messias habe erst müssen leiden und sterben nach der Schrift, er sei aber vom Tode auferstanden u. s. w. Wenn sie nun nur einen einzigen Punkt dieses neuen Systems augenscheinlich hätten wahr machen können, so möchte man sagen, ihnen wären jetzt erst die Augen aufgegangen, sie hätten ihren alten Wahn aus Ueberzeugung fahren lassen, und wären aus fleischlich Gesinnten geistlich Gesinnte geworden. Allein Alles und Jedes war theils unerweislich, theils unwahrscheinlich, theils widersprechend, theils durch den Erfolg selbst widerlegt. Es ist augenscheinlich, daß die Apostel blos aus Noth wegen fehlgeschlagener Hoffnung von einem falschen System auf ein anderes gleich falsches gefallen waren und ihre vorigen fleischlichen Absichten unter einer andern schmiegenden Gestalt so gut möglich auszuführen gedachten.

„Aus der Schrift war ihr System unerweislich. Alle die Stellen, die sie auf das Leiden des Messias, seine Auferstehung und Himmelfahrt bezogen, gehörten gar nicht dahin.

„Die heidnischen Zeugen der Auferstehung von der Wache Pilati vor dem Grabe sind blos eine Erdichtung Matthäi, deren sich die übrigen Apostel geschämt haben müssen, weil sie sich nirgends in ihren Verantwortungen darauf berufen; sowie das Vorgeben auch in sich nach allen Umständen unmöglich war.

„Kein einziger Jude außer den Aposteln hatte den auferstandenen Jesum gesehen, da er doch vierzig Tage hindurch bis zu seiner Himmelfahrt auf Erden herumgewandelt sein soll; als hätte er sich mit Fleiß versteckt, um die Uebrigen ungläubig zu lassen.“

Mit ihrem Zeugniß von der Auferstehung Jesu und den Erscheinungen des Auferstandenen warten die Apostel so lange, bis sie selbst gestehen müssen, daß er nicht mehr vorhanden sei, und dann widerlegen sie sich selbst durch die Widersprüche ihrer Aussagen.

Die verbreitete Sage von einem durch sie verübten Leichendiebstahl hat alle Möglichkeit und selbst Wahrscheinlichkeit für sich.

Die Vorhersagung, daß Jesus noch bei Lebzeiten jener Generation in den Wolken wiederkommen würde, hat sich als falsch ausgewiesen, trotz der Ausflüchte, durch welche die Apostel sie aufrecht zu erhalten suchten.

„Sehet nun“, ruft Reimarus, „ob nicht das ganze Lehrgebäude des apostolischen Christenthums von Anfang bis zu Ende auf lauter falschen Sätzen beruhe, und zwar auf Sätzen, die den Grund und das Wesen dieser Religion ausmachen, mit welchen sie stehen und fallen muß. Diesen innern Mangel können keine äußerlichen Stützen wieder gut machen: keine Erzählung von geschehenen Wundern, kein glücklicher Fortgang des Christenthums, keine Standhaftigkeit der Bekenner,

und selbst nicht die gottseligste Sittenlehre kann das, was an sich selbst in den Glaubensartikeln erdichtet, widersprechend und durch die Facta selbst widerlegt ist, zur wahren göttlichen Religion machen."

Ebenso wenig als der erste Ursprung gibt auch die erste Ausbreitung des Christenthums ein günstiges Vorurtheil für seinen göttlichen Ursprung.

„Die Apostel eröffneten die Scene ihres neuen Evangeliums mit einer angenommenen Begeisterung, als ob sie viele fremde unerlernte Sprachen redeten. Das mochte Viele in Bestürzung setzen, mußte aber doch wohl mit einem rasenden Geschrei durcheinander geschehen, wie eine besoffene Gesellschaft sich beträgt. Fremde Sprachen waren hier unnöthig, weil alle Zuhörer Petrum verstunden, da er hernach in der jüdischen Muttersprache redete. Die Apostel haben nirgends in ihren Predigten fremde Sprachen gebraucht, oder eine Kenntniß von solchen gezeigt, vielmehr den Sinn ihrer eigenen hebräischen Propheten oft jämmerlich verdreht. Also war diese Sprachverwirrung eine bloße Vorspiegelung, die ihre Falschheit auch durch viele Widersprüche in der Erzählung selbst verräth. Das Schlimmste war, daß dadurch eine unsinnige Enthusiasterei unter den Gemeinden bei ihren kirchlichen Versammlungen eingeführt ward, welche Paulus, unerachtet er sie Anfangs befördert hatte, doch hernach mißbilligen mußte.

„Der erste Beitritt einer Menge von Gläubigen

zu dem neuen Evangelium ist einestheils von Lucas vergrößert, anderntheils nicht sowohl aus der Ueberführung durch Petri Predigt, als aus der Gemeinschaft der Güter entstanden, welche die Apostel gestiftet hatten. Denn wo den Armen der Tisch umsonst gedeckt wird, da finden sie sich häufig als Gäste ein. Daß aber bemittelte Leute Haus und Hof zu Gelde machten, und es in die Heilandskasse der Apostel deponirten, das konnte keine andern Ursachen haben, als weil sie aus dem apostolischen Systeme die enthusiastische und doch sehr interessirte Hoffnung hatten, Jesus würde gar bald aus den Wolken wiederkommen, und ihnen dann Alles hundertfältig vergelten. Allein diese Enthusiasterei erkaltete von selbst; die Gemeinschaft der Güter hörte auf und ward in eine Vertheilung der Almosen, welche sie von fremden Glaubensgenossen erhielten, verwandelt.

„Inzwischen mußten Wunder, wie bei allen neuen Religionen, das Beste thun. Es waren Wunder nach der Mode, dergleichen auch Jesus verrichtet hatte", und die sich aus den schlechten Naturkenntnissen und dem Aberglauben damaliger Zeit erklären; die man aber geradezu vorübergehen kann, da sie theils nicht bewiesen sind, theils nichts beweisen.

So weist auch in der anfänglichen Ausbreitung, wie in der ersten Entstehung des Christenthums nichts auf einen wunderbaren und göttlichen, Alles vielmehr

auf einen natürlichen und in jedem Sinne menschlichen Ursprung hin.[1])

37.

Nachdem Reimarus auf die dargelegte Weise die biblische Geschichte und Lehre erst des Alten, dann des Neuen Testaments einer ausführlichen Prüfung unterzogen, wirft er schließlich noch auf das Lehrsystem der Kirche, der er angehört, der protestantischen, einen kritischen Blick, wobei er sich jedoch vorzugsweise nur an dessen Mittelpunkt, die Heilslehre mit ihren Voraussetzungen, hält.

Die erste dieser Voraussetzungen, die ursprüngliche Vollkommenheit und den Sündenfall der ersten Eltern, hat Reimarus schon bei Gelegenheit der mosaischen Erzählung beleuchtet. Hier hebt er besonders den Widerspruch noch näher hervor, in welchem diese Vorstellung mit richtigen Begriffen vom göttlichen Wesen steht. „Wer gewiß vorher weiß“, schließt er, „daß ein Mensch in Sünde verfallen wird, wenn ihm eine reizende Gelegenheit dazu gegeben würde, und doch diese reizende Gelegenheit dem Menschen ohne Noth gibt, da er sie füglich hätte weglassen können und sollen, der ist die moralische Ursache der Sünde des Menschen.“ Dieß trifft auf Gott nach der mosaischen

---

[1]) II. Thl., IV. Buch, II. Kap., §. 1 u. 2. III. Kap., §. 10.

Beschreibung des Sündenfalls und der christlichen Auslegung derselben zu; und da dieß nun von dem allervollkommensten Wesen undenkbar ist, „so muß Sünde und Tod eine andere Ursache haben, die mit dem Wesen Gottes und des Menschen besser übereinstimmt (nämlich die wesentlichen Schranken der menschlichen Natur), und so fallen die ersten beiden Grundsätze des christlichen Lehrgebäudes weg".

An der Lehre vom Sündenfall der ersten Eltern hängt die von der Erbsünde. In Adam haben alle seine Nachkommen gesündigt; von daher bringen sie alle eine angeborene Sünde auf die Welt, die sie der ewigen Verdammniß schuldig macht. „Ich muß gestehen", bemerkt hiezu Reimarus, „mir sind dieß lauter unverständliche Worte, dabei sich nichts ohne klaren Widerspruch gedenken läßt." Sünde ist That, Begehen, in Gedanken, Begierden oder Werken. „Ein Mensch aber, der noch nicht wirklich ist, kann weder etwas denken, noch wollen, oder ausrichten. Nun sind alle Menschen noch nicht wirklich gewesen, als Adam soll gesündigt haben. Folglich haben sie sich die Handlung Adam's weder vorstellen, noch darein willigen, oder dieselbe mit bewirken können."

Wie die Vorstellung einer erblichen Sünde alle Begriffe und Grundsätze einer menschlichen Moral umkehrt, so die Lehre, daß Gott den Menschen eine fremde Schuld anrechnen und sie dafür zur Strafe ziehen sollte, alle richtigen Begriffe von dem göttlichen

Wesen. Voll und warm, wie die Idee von Gott als dem allervollkommensten Wesen in Reimarus' Herzen lebte, gibt ihm die Lästerung derselben, die er in jener kirchlichen Vorstellung zu finden glaubt, das suspirium ein: „Ferne sei es von dir, du liebenswürdigster, du liebreichster, gütigster, gnädigster, barmherzigster Gott, daß du ein so ungerecht Gericht über deine armen Geschöpfe hieltest, der du aller Welt Richter bist! Wie gliche dieses Verfahren dem allervollkommensten Wesen? und wie könnte das Bild des unsaubersten, bösartigsten Feindes Gottes und der Menschen scheuslicher vorgestellt werden?" Die hinterherkommende Erbarmung Gottes durch Zurechnung eines fremden Verdienstes macht die vorige Ungerechtigkeit nicht wieder gut. Im Gegentheil „ist sie ebenso ungerecht, als die Zurechnung fremder Sünden, und beide sind gleich eitel".

Gleichwohl bildet die Lehre von Christo als dem Mittler, der durch sein Leiden für uns gebüßt habe und dessen Gerechtigkeit uns zugerechnet werde, den Mittel- und Lebenspunkt des kirchlichen Christenthums. Allein ist denn eine solche Veranstaltung denkbar? mit richtigen Begriffen von Gott und den Menschen vereinbar? erreicht sie ihren Zweck, indem sie die Rettung des ganzen menschlichen Geschlechts vom ewigen Verderben möglich macht? zeigt sie ihre Wirksamkeit auch darin, daß sie die Menschen schon hier auf Erden besser und frömmer macht?

Die sogenannte Zurechnung ist fürs Erste eine sich

selbst aufhebende Vorstellung; denn einem eine fremde That zurechnen, heißt erklären, daß er gethan habe, was er nicht gethan hat. So wenig als moralische Schuld ist moralisches Verdienst übertragbar; die Gerechtigkeit des Einen kann dem Andern so wenig zugerechnet werden, als die Gelehrsamkeit, Gesundheit u. s. f. Auch mit richtigen Begriffen von Gottes Wesen ist solche Zurechnung unvereinbar. Da die einzige Absicht, warum Gott Strafen verhängt, die Abhaltung vom Bösen ist, so wird er keinen Unschuldigen für den Schuldigen strafen, da der Unschuldige solcher harten Mittel nicht bedarf, um gut zu werden, und umgekehrt das Leiden des Unschuldigen den Schuldigen nichts helfen, d. h. ihn nicht bessern kann, weil er es nicht selbst empfindet.

Den Grund dieses ganzen Wahnes findet Reimarus in zwei falschen Gleichnissen, unter denen man sich Gott vorzustellen pflegt. Einmal unter dem Bild eines Gläubigers, der an uns böse Schuldner eine Forderung hat, die aber sein Sohn für uns bezahlt, da wir selbst es nicht im Stande sind. „Gewiß eine gar niederträchtige Vergleichung.“ Einem menschlichen Gläubiger, den ich nicht bezahle, entziehe ich einen Theil seiner zeitlichen Wohlfahrt; Gott hingegen geht durch des Menschen Sünde nichts ab, er bleibt ungekränkt und unbeleidigt; der Mensch beschädigt nur sich selbst, wenn er sündigt, und ist es demnach sich selbst schuldig, durch Besserung diesen Schaden zu er-

setzen. Zudem ist die Bezahlung, die sich Gott durch seinen mit ihm einigen Sohn, d. h. durch sich selber, leisten läßt, eine eitle Spiegelfechterei; er könnte uns die Schuld ebenso gut aus Gnaden erlassen, worauf es am Ende doch hinausläuft.

Allein daß er das nicht so ohne Weiteres könne, diese Meinung beruht auf einem zweiten unangemessenen Bilde, darunter man sich Gott vorzustellen liebt. Man denkt sich ihn als einen großen Herrn und König, der Alles zu seiner Ehre geschaffen habe. Wer seinem Willen widerstrebt, beleidigt seine Majestät, und er würde seiner Würde etwas vergeben, wenn er es ungestraft ließe. Doch das sind Vorstellungen eines kleinlichen, eigen- und ehrsüchtigen Menschenherzens. „Sollte man es wohl glauben, daß das ganze christliche System auf solchen elenden Folgerungen beruhe: weil ein Mensch von einem nicht bezahlenden Schuldner beeinträchtigt werden kann und wirkliche Bezahlung braucht, wenn diese auch von einem Andern, als Bürgen und Selbstschuldner geleistet würde; weil ein menschlicher Regent beleidigt wird und zur Aufrechthaltung seiner Würde Satisfaction haben muß, wenn ihm ein Unterthan die gebührende Pflicht ungehorsam versagt“: so hat auch Gott, der Allgenugsame, solchen Ersatz, solche Genugthuung nöthig.

Fragt sich fürs Andere, ob denn diese angebliche Heilsordnung auch wirklich ihren Zweck erreiche, so fällt nach Reimarus' Urtheil „das facit davon gar

jämmerlich aus. Die meisten Menschen fahren dennoch zum Teufel, und von Tausend wird kaum Einer selig". Der Theologe findet das Alles nur gerecht: es sei der Menschen eigene Schuld, daß sie nicht glauben wollen. „Aber", fragt Reimarus, „ist es denn auch möglich, daß alle Menschen auf dem Erdboden etwas von solchem Glaubenssystem haben wissen können? und ist es in den bloßen Willen eines Jeden gestellt, daß er dieß und das glaube, was er höret?" Vor Christus konnte kein Mensch, selbst unter dem Volk Israel nicht (bei der räthselhaften und durchaus unverständlichen Art, wie es im Alten Testament angedeutet sein soll), etwas von jenem Glaubenssysteme wissen; kein Amerikaner vor Columbus; zu den Bewohnern des innern Afrika, des nördlichsten Europas und Asiens, von China und den Inseln, sind erst spät christliche Missionarien gekommen. Doch auch die im Verhältniß zu der Gesammtzahl aller je auf Erden gewesenen Menschen sehr geringe Anzahl derer, zu denen die Kunde drang, stand es denn in ihrer Willkür, die Predigt von Christo überzeugend zu finden? Nein, „der Mensch ist nicht für eine Religion gemacht, die auf facta, und zwar solche, die in einem Winkel des Erdbodens geschehen sein sollen, gegründet ist, und viele Wissenschaften von Sprachen, Kritik, Geschichte, Alterthümern und Schlußkunst voraussetzt. Die christliche Religion ist keine Religion für das ganze menschliche Geschlecht, und wenn ein vernünftiger Mensch sie

blos nach den Grundsätzen der Wahrheit untersucht, so findet er sie, beides in factis et dogmatibus, von Anfang bis zu Ende voll innerer Widersprüche. Dieß macht unsern Glauben an dieselbe unmöglich und nöthigt uns, daß wir uns schlechterdings an die natürliche Religion halten".

Was endlich den dritten Punkt betrifft, so läßt sich nach Reimarus „aus der Geschichte dieser siebzehnhundert Jahre und aus heutiger allgemeiner Erfahrung im Geringsten nicht erkennen, daß das Christenthum die Menschen an wahrer Ehrfurcht gegen Gott, an Sittlichkeit, Tugend und äußerlichem Wandel frömmer, gerechter, liebreicher und mäßiger gemacht habe. Es herrschen unter den sogenannten Christen eben die groben und schändlichen, ja noch scheuslichere und häufigere Laster und Bosheiten, als unter Juden, Türken und Heiden. Und wenn je im Anfange die innere scharfe Kirchenzucht und die Furcht vor äußerer böser Nachrede und Verfolgung dem Christenthum ein Ansehen besonderer Frömmigkeit gab: so lag doch unter dem blendenden Scheine nichts als ein blinder Aberglaube, heuchlerische Werkheiligkeit, Enthusiasterei und Herrschsucht der Geistlichen, lauter Dinge, die noch ärger sind, als offenbare Laster, zu Grunde". Hiemit hat die Aufklärung den altchristlichen Vorwurf, daß die Tugenden der Heiden nur glänzende Laster seien, dem Christenthum zurückgegeben.

Magnus ab integro saeclorum nascitur ordo.

An diesem in der Christenheit frühzeitig ausgebrochenen, ja von jeher vorhandenen Verderben ist nach Reimarus nichts anderes schuld, als eben die christliche Heilsordnung. „Alle herrlichen Ermahnungen Jesu zur rechtschaffenen Aenderung des Sinns und thätigen Liebe Gottes und des Nächsten werden blos dadurch vereitelt, daß die Hoffnung der Seligkeit nicht auf eigene gute Werke, sondern auf den Glauben an eine fremde, zugerechnete Gerechtigkeit gestellet wird. Denn ein Glaube an eine fremde Gerechtigkeit, die einem als die eigene angerechnet werde, macht alle eigenen guten Werke unnütz, und es fließt an sich kein Trieb daraus, sich selbst zu bessern und durch tugendhaften Wandel vollkommener zu machen.“ Die einen sündigen auf das fremde Verdienst hinein, wie ein Verschwender auf die offene Kasse eines reichen Gönners; während andere zur Heuchelei verleitet, noch andere in düsteres, ungesundes Grübeln hineingeführt werden.

Einen besondern Anstoß bildete für Reimarus, wie schon Eingangs erwähnt, die grelle Dissonanz, mit welcher das protestantische System schließt, indem es alle Menschen, die nicht im Glauben sterben, unwiederbringlich der ewigen Verdammniß überläßt. Die „Herren theologi“ verdammen mit kaltem Blute neun Zehntel ihres Geschlechts um eines kurzen Irrthums willen zu ewiger Pein. „Wahrlich“, urtheilt Reimarus, „es hätte nichts Ungöttlicheres, nichts Abscheulicheres, aber

auch zugleich nichts Unwirksameres zur wahren Bekehrung der Menschen erdacht werden können, als die Ewigkeit der Höllenstrafen. Dafür ist die pythagoräische Seelenwanderung, welche im ganzen Orient geglaubt war, weit erträglicher und von mehrerem Nutzen gewesen" (man denke an Lessing's Aeußerungen am Schlusse der Erziehung des Menschengeschlechts); dazu wäre besser, mit einigen Juden eine Vernichtung der gottlosen Seelen, oder mit den Päpstlern ein Fegfeuer anzunehmen.

„Urtheilet selbst", ruft Reimarus, „urtheilet selbst, vernünftige Menschen, die ihr ja Gott als weise, gütig, gerecht und heilig anerkennt, ist er denn nicht weiser, wenn er seinen Zweck unserer Bestimmung zur Seligkeit in Erfüllung zu bringen, und die abgeschiedenen Seelen, wenn sie von den sinnlichen Reizungen befreiet sind, auch nach dem Tode noch durch allerlei Läuterungen herumzuholen weiß, daß sie sich eines Bessern besinnen; als nach eurer Heilsordnung, da ihm seine Absicht bei den meisten fehlschlägt, weil er ihnen nur die kurze Frist ihres zeitlichen Lebens zur Gnade bestimmt, und hernach alle Hülfsmittel ihrer Besserung versagt, wenn sie eben am meisten fähig wären, dieselben zu fassen?

„Ist er nicht gütiger, wenn er in Ewigkeit geneigt bleibt, seinen Geschöpfen Gutes zu erweisen; als wenn er seine Güte nach eurem System so bald aufhören

läßt, und sich entschließt, ihnen auf ewig lauter Böses anzuthun?

„Ist er nicht gerechter, wenn er uns von einer fremden Schuld freispricht, unsere Sünden als Folgen unserer eingeschränkten Naturkräfte bei gewissen Umständen in der Verknüpfung der Dinge beurtheilet, und uns nimmer ohne Absicht auf unsere Besserung strafet; als wenn er uns die Schuld unserer Aeltern zur Last legt, endliche Sünden mit unendlichen Strafen belegt, und darin blos seine eigene Satisfaction sucht?

„Ist er endlich nicht heiliger, wenn er uns nach Möglichkeit heilig und unsträflich zu machen sucht und wirklich macht; als wenn er uns in die Gesellschaft der bösen Geister verweiset, darin wir in der äußersten Verzweiflung zu allen unheiligen Gedanken, Begierden und Lästerungen unseres Schöpfers gereizt werden müßten?"

Hiemit glaubt Reimarus, von der „Hauptsache des Christenthums, dem System der Heilsordnung, gezeigt zu haben, daß es, Begriff für Begriff, Satz für Satz, falsch und voller Widerspruch", allen gesunden religiösen Begriffen entgegen und der sittlichen Vervollkommnung des Menschen hinderlich sei. Aber „wenn nun ein nachdenkender Mensch nach vielem Kampfe mit sich selbst, endlich aus seinem blinden Glauben zur Erkenntniß der gesunden Vernunft ge-

kommen ist, darf er ja, klagt Reimarus auch zum Schlusse seiner Schutzschrift wieder, nicht einmal das Herz haben, seine Einsicht öffentlich zu bekennen, sondern muß wider sein Gewissen heucheln, dafern er nicht will von seinen Freunden gehasset, von der Priesterschaft verlästert, oder wohl gar von der Obrigkeit verfolgt sein. Doch es mag nun die Gährung der Gemüther, welche immer zunimmt, endlich hinausschlagen, wozu sie will, so kann dereinst diese Schrift zur öffentlichen Vertheidigung dienen, daß es nicht Leichtsinn, nicht lasterhafte Neigung zu ausschweifenden Lüsten, nicht Religionsspötterei, nicht ein Kitzel zur Neuerung und Störung der allgemeinen Ruhe sei, welche den Unglauben bei vernünftigen und ehrlichen Leuten hervorbringen; sondern daß es ihnen nach allen Regeln der gesunden Vernunft unmöglich sei, die Grundsätze des christlichen Glaubenssystems für wahr, göttlich und an sich zur praktischen Besserung der Menschen ersprießlich zu erkennen. Diese Schrift kann die Welt überzeugen, daß es eine Schande für die gesammte Christenheit und Schade für das ganze menschliche Geschlecht sei, daß man lieber allen Sekten und Religionen, als der rein vernünftigen, eine freie Toleranz und öffentliche Ausübung verstattet, und daß es nachgerade die höchste Nothwendigkeit erheische, den Zwang aufzuheben, und Menschen, die nach bloßer gesunder Vernunft ihren Schöpfer verehren, der Obrigkeit Gehorsam leisten, die Tugend üben und

ihren Nächsten lieben, auch ungekränkt unter Bürgern wohnen und Gott nach ihrer Einsicht öffentlich dienen zu lassen“.[1])

38.

Die Darstellung der Ansichten von Reimarus durch eigenes Urtheil zu unterbrechen, habe ich mich zuletzt absichtlich enthalten: theils weil in seiner Kritik der neutestamentlichen Geschichte und Lehre sich das Falsche vom Wahren fast von selbst absondert, ja die meisten heutigen Leser das Irrige und Veraltete darin weit eher als solches erkennen werden, als das noch immer Richtige und Unwiderlegte; theils weil das Einzelne seiner Urtheile nur im Zusammenhang seines allgemeinen Standpunkts gründlich gewürdigt werden kann.

Dieser ist, wie schon einleitungsweise bemerkt worden, der Standpunkt des achtzehnten Jahrhunderts, und wir können sagen: in der Schutzschrift von Reimarus hat das achtzehnte Jahrhundert durch einen seiner wackersten und würdigsten Vertreter an Bibel und Christenthum vollzogen, was seines Amtes war. Das war aber, die kirchliche Ansicht von beiden zu

---

[1]) II. Thl., V. Buch, II. Kap. Prüfung des protestantischen Systems. III. Kap. Von der Heilsordnung des neueren Christenthums.

verneinen, und eine natürliche, so gut es vorerst gehen wollte, an deren Stelle zu setzen. Jahrhunderte lang war der Zeug des Christenglaubens nur von seiner schönen Seite betrachtet worden: um sein Gewebe zu erproben, war es unumgänglich, auch einmal die Kehrseite ins Auge zu fassen. Die Religion des Alten und Neuen Testaments hatte bisher als ein göttliches Werk im höchsten Sinne gegolten: es war nur die natürliche Folge, wenn sie dafür jetzt als Menschenwerk im übelsten Sinne aufgefaßt wurde. Personen und Sachen, die bis dahin als übermenschlich und heilig angesehen waren, auf einmal nicht nur auf den Boden, sondern recht in den Staub und Schmutz des Irdischen heruntergezogen zu sehen, hat etwas Empörendes; und doch ist es nur die Nemesis, die sich darin vollzieht. So weit der Pendel auf der einen Seite aus dem Schwerpunkte gerückt worden, ebenso weit wird er, losgelassen, nach der andern Seite schwingen, bis er durch Schwingung und Gegenschwingung allmählich sein Gleichgewicht wieder erreicht.

Das achtzehnte Jahrhundert wollte Gerechtigkeit. Privilegien sollten nicht mehr stattfinden; was dem Einen recht, das sollte dem Andern billig sein; gleiches Maß und Gewicht, gleiches Urtheil und Recht für Alle gelten. Lange genug hatte man unter den Religionen einzig die jüdische und christliche für wahr und göttlich, alle übrigen, die sogenannten heidnischen

wie die muhammedanische, für falsche Religionen angesehen. Falsche und teuflische, hätte ich sagen müssen, wäre nicht in der letztern Zeit gewöhnlicher gewesen, die außerbiblischen Religionen als betrügliches Machwerk von Menschen zu betrachten. Diese Ungleichheit war dem achtzehnten Jahrhundert vermöge seines erweiterten geschichtlichen und geographischen Gesichtskreises unerträglich. Daß es intra muros nicht wesentlich anders stehen könne als extra, so gewiß drinnen wie draußen eben Menschen, mit der gleichen Natur, den gleichen Gaben und Kräften, Schwächen und Leidenschaften sich befinden, war ihm sichere Voraussetzung. Entweder mithin auch die heidnischen Religionen, sammt dem Islam, göttliche Offenbarungen — aber wie war das möglich bei so handgreiflichem Irrthum und Widersinn, den das achtzehnte Jahrhundert darin zu finden glaubte? und wie war überhaupt eine übernatürliche Offenbarung mit dem Gottes- und Weltbegriff dieses Jahrhunderts vereinbar? — oder auch Juden- und Christenthum Erzeugnisse menschlichen Betrugs auf der einen, menschlichen Aberglaubens und Blödsinns auf der andern Seite.

Alle positiven Religionen ohne Ausnahme Werke des Betrugs: das war des achtzehnten Jahrhunderts innerste Herzensmeinung, wenn es sie auch nicht immer so unumwunden, wie in Reimarus, ausgesprochen hat. In der That ließ der Satz auch sehr verschie-

dene Auffassungen zu. Die Absicht der Religionsstifter konnte gut, auf das Wohl der Menschen gerichtet, nur mit der Vorstellung verbunden gewesen sein, daß ohne Vorspiegelung göttlicher Offenbarung und Mitwirkung die Menschen nicht zu ihrem eigenen Besten zu lenken seien; diese Absicht konnte späterhin die Priesterschaft aus dem Auge verloren und einzig die Ausbeutung des Aberglaubens für die Zwecke ihrer Hab- und Herrschsucht zum Augenmerke gemacht haben. Streng genommen jedoch, wer bürgte dafür, daß der Anfänger besser als die Nachfolger, daß es nicht auch ihm schon lediglich um Macht und Ehre, vielleicht auch Wohlleben, zu thun gewesen sei? Ebenso konnte der falsche Schein des Uebernatürlichen und Wunderbaren entweder schon ursprünglich von den Stiftern um ihre Person und ihr Wirken verbreitet, oder erst von Späteren, und von diesen entweder mit Bewußtsein und in betrüglicher Absicht, oder unbewußt und mit gutem Glauben auf dasselbe zurückgeworfen sein. Das achtzehnte Jahrhundert neigte mehr zu der ersteren, härteren, für die positiven Religionen und deren Stifter nachtheiligeren Voraussetzung, und betrat nur ausnahmsweise und wie sich verlaufend die Pfade der andern, die erst von dem neunzehnten Jahrhundert gangbarer gemacht worden sind.

Was das achtzehnte Jahrhundert bei dieser härteren Ansicht festhielt, war die Voraussetzung des geschichtlichen Charakters der biblischen Berichte, die es von

den Jahrhunderten des Glaubens überkommen und noch keiner genaueren eigenen Prüfung unterworfen hatte. Vorurtheile, die sie Jahrhunderte lang beherrscht haben, wirft die Menschheit nur stückweise und allmählich ab. Im achtzehnten Jahrhundert lag ihr alles daran, in der biblischen Geschichte keine übernatürliche mehr sehen zu müssen; war nur Alles natürlich zugegangen, so mochte es übrigens immerhin Geschichte sein, was die fünf Bücher Mosis, die vier Evangelien erzählten. Das caput mortuum aber, wenn aus einer Offenbarungs- und Wundergeschichte der Spiritus des Göttlichen herausgezogen worden, und sie dennoch Geschichte bleiben soll, ist Betrug. War es nicht Gott selbst, der bei der Gesetzgebung auf Sinai herabgestiegen war, soll aber doch wirklich der Berg geraucht haben, und Donner und Posaunenschall zu vernehmen gewesen sein: so muß Moses einen Salmoneusspuk getrieben, zum wenigsten ein natürliches Ungewitter zu seinem Vorgeben benutzt haben. Soll es kein Feuer vom Herrn gewesen sein, das die Opfer Aaron's und Elia's entzündete, und doch die Erzählung so weit festgehalten werden, daß die Opfer nicht auf die gewöhnliche Weise in Brand gesteckt worden: so bleibt nichts übrig, als die Annahme, daß Aaron und Elia geheime Feuerkünste verstanden haben, die sie in der Absicht, dem Volk ein Wunder vorzugaukeln, in Anwendung brachten. Ist Jesus nicht wunderbar vom Tode erweckt worden, und doch das

Grab am dritten Morgen leer gewesen: so müssen freilich wohl seine Anhänger seinen Leichnam daraus weggestohlen haben. War es keine übernatürliche Sprachengabe, aus welcher die Apostel am ersten Pfingstfeste redeten, und haben sie doch so gesprochen, daß ein Theil der Zuhörer an fremde Zungen, ein anderer an Weinbegeisterung denken konnte: so haben sie sich allerdings eine äußerst plumpe Komödie erlaubt.

Aber wer berechtigt denn die Kritik, so willkürlich halbirend zu verfahren? Wenn es Gott nicht war, der bei der Gesetzgebung auf Sinai blitzte und donnerte, wer sagt uns denn, daß es überhaupt geblitzt und gedonnert hat? Derselbe Schriftsteller sagt es, der uns auch sagt, daß es Gott gewesen sei, und dem wir nicht ohne Weiteres für das Eine Glauben schenken, für das Andere ihn versagen dürfen. Wenn Jesus am dritten Tage nicht wunderbar auferstanden ist, wer bürgt uns denn dafür, daß sein Leichnam damals im Grabe gesucht und nicht mehr gefunden worden sei? Wenn die Apostel am ersten Pfingstfeste nicht vermöge einer übernatürlichen Ausrüstung in fremden Zungen sprachen, woher wissen wir denn, daß sie überhaupt anders, als wie ordentliche Menschen gesprochen haben?

Sobald man sich in dieser Weise bewußt wird, daß man an einer Wundererzählung nicht den wunderhaften Charakter aufgeben und den historischen festhalten darf; daß das Wunder nicht blos eine Hülfe

ist, die man ohne Weiteres abstreifen kann, sondern daß allemal ein gut Stück Geschichte daran hängen bleibt; sobald mithin das Band zwischen dem Ereigniß und der Erzählung noch weiter gelockert wird: so wird für die Personen einer Wundergeschichte eine ganz andere, viel liberalere Behandlung möglich. Was kann der israelitische Gesetzgeber dafür, daß spätere Sage und Dichtung seine Geschichte mit Wundern jeder Art verherrlichte? daß priesterliche Herrschsucht ihm sogar verderbliche Wunder gegen solche andichtete, die seinen und Aaron's Vorrechten zu nahe getreten sein sollten? Was können die Apostel dafür, daß das Werden ihres Glaubens an die Wiederbelebung ihres Meisters in der Phantasie der ersten Gemeinde nach und nach eine Form annahm, bei der nach Abzug des Wunders allerdings nur ein Diebstahl übrig bleiben würde? Freilich wissen wir dann um so viel weniger von Moses, von Jesus und seinen Aposteln, weniger Wunderbares nach der einen, weniger Nachtheiliges nach der andern Ansicht: doch immer noch genug, um eine wahrhaft geschichtliche Auffassung ihres Wesens und Wirkens, wenn auch nur in den allgemeinsten Zügen, möglich zu machen.

39.

Kein Gesetz galt dem achtzehnten Jahrhundert, besonders so weit es durch Leibnitz-Wolfische Philosophie

geschult war, höher, als das Gesetz der Einstimmung und des Widerspruchs. Daß eine Sache unmöglich zugleich sie selbst und nicht sie selbst sein könne, diese Wahrheit ist das Reagens, mittelst dessen insbesondere auch Reimarus so manche biblische Erzählung und kirchliche Lehre zu zersetzen weiß. Gleichwohl welche Widersprüche denkt er in andern Fällen wieder ohne Arg zusammen! Jesus soll die reinste, herrlichste, wahrhaft göttliche Sitten- und Religionslehre, die Gebote der Gottes- und Menschenliebe, der Herzensreinigung und Selbstverleugnung, mit hinreißender Begeisterung vorgetragen haben, und dabei selbst ein ehrgeiziger, irdisch gesinnter Mensch gewesen sein. Die Apostel sollen am besten gewußt haben, daß an der Kunde von der Wiederbelebung ihres Meisters kein wahres Wort war, da sie selbst seinen Leichnam auf die Seite geschafft hatten: und dessenunerachtet sollen sie dieselbe mit einem Feuer der Ueberzeugung ausgebreitet haben, das hinreichte, der Welt eine andere Gestalt zu geben. Das sind Unverträglichkeiten, die nur das achtzehnte Jahrhundert zusammenzureimen im Stande war. [1])

---

[1]) Sie sind so grell, daß um ihretwillen Schlosser zweifelte, ob das Fragment vom Zwecke Jesu und seiner Jünger, worin jene Beschuldigungen ausgesprochen waren, wirklich von Reimarus sei, der es, meinte er, jedenfalls nur geschrieben haben könnte, um die verstockten Zeloten durch einen übertriebenen Scherz zu ärgern. Geschichte des achtzehnten Jahrhunderts, III, b, S. 182.

Alle Religionsstifter Betrüger, das war die offene oder geheime Lehre des achtzehnten Jahrhunderts: das neunzehnte umgekehrt betrachtet es als ausgemacht, daß niemals eine Religion, die geschichtlichen Bestand gewonnen, durch Betrug, sondern alle nur von solchen, die selbst überzeugt waren, gegründet worden. Die Ausgleichung zwischen den verschiedenen Religionen, welche das achtzehnte Jahrhundert durch Herabwürdigung des Christenthums vergeblich erzielte, hat das neunzehnte dadurch gewonnen, daß es auf eine gewisse Mittellinie ebenso die heidnischen Religionen hob, als die jüdisch-christliche herunterstimmte. Der Vorstellung, daß die biblische Religion reines Gotteswerk, die übrigen Religionen teuflisches oder menschliches Gaukelwerk seien, war die andere entgegengetreten, daß letzteres bei allen Religionen, der christlichen so gut wie den heidnischen, der Fall sei: die Einsicht, daß alle miteinander insofern göttlich seien, als sie die Entwickelung des Gottesbewußtseins in der Menschheit darstellen, aber alle auch insofern menschlich, als diese Entwickelung nur nach den Gesetzen der menschlichen Natur unter Schwankungen und Trübungen jeder Art vor sich gehe, ist die in ihrer nähern Ausbildung dem neunzehnten Jahrhundert angehörige Ausgleichung des Widerspruchs, in welchen sich das achtzehnte zu den bisherigen christlichen Jahrhunderten gesetzt hatte. Dieser ausgleichenden Ansicht verdanken wir einerseits die wissenschaftliche Mythologie und vergleichende Reli-

gionsphilosophie, andererseits die kritische Theologie. Ruft uns jene in Bezug auf die außerchristlichen Religionen das Introite, nam et hic Dii sunt! zu, so erinnert uns diese, daß es auch bei dem Werden des Christenthums menschlich und natürlich zugegangen.

Die früheren Jahrhunderte verstanden die christliche Religion nicht, weil sie zu tief in derselben steckten; die heidnischen Religionen nicht, weil sie sich ihnen feindlich entgegenstellten: wie kommt es, daß dem achtzehnten Jahrhundert, dessen Stellung nach beiden Seiten eine günstigere war, und das so Schätzbares für das äußere Verständniß der biblischen wie der außerbiblischen Religionen geleistet hat, doch das Wesen der Religion selbst unverständlich geblieben ist? Es war der verständig-disjunctive Charakter des achtzehnten Jahrhunderts, der ihm hiebei im Wege stand. Die Apostel verkündigten der Welt, ihr getödteter Meister sei am dritten Tage lebendig aus dem Grabe hervorgegangen. Dem war entweder wirklich so, oder nicht: im ersteren Falle haben die Apostel die Wahrheit gesagt, im letzteren haben sie gelogen. Ein drittes Mittleres schien es nicht zu geben. Allein gelogen hätten die Jünger doch nur dann, wenn sie gewußt hätten, daß Jesus nicht wirklich auferstanden war; wer beweist aber, daß sie das gewußt haben müssen? daß sie ihn nicht wirklich auferstanden geglaubt haben können? Verkündigten sie aber, was sie selbst glaubten, so waren sie, wenn dem nicht wirklich so war,

höchstens der Selbsttäuschung, nicht der Lüge schuldig, können vielmehr als ehrliche Männer geredet und gehandelt haben; der unerträgliche Widerspruch fällt weg, den die bewußte Lüge mit ihrer Begeisterung und deren Wirkungen bilden müßte. So versicherte der Apostelgeschichte zufolge Paulus, auf dem Wege nach Damascus sei ihm Jesus in himmlischer Klarheit erschienen und habe mit ihm gesprochen: daß dieß nicht wirklich der Fall war, kann für Reimarus nicht ausgemachter sein, als für uns; darum aber den Apostel eines betrüglichen Vorgebens zu beschuldigen, werden wir nicht so geneigt sein, wie Reimarus.

Etwas der Art sich einzubilden, es fest zu glauben und mit Ueberzeugung und Begeisterung der Welt zu verkündigen, ohne daß es doch damit seine Richtigkeit hatte, wäre Paulus, wären die übrigen Apostel freilich nicht im Stande gewesen, wenn in ihnen der helle, nüchterne Verstand so vorgeherrscht hätte, wie in Reimarus und seinen Zeitgenossen. Darum ist auch im Jahrhundert des Reimarus keine neue Religion entstanden, sondern die alte war nahe daran, sich aufzulösen: religiös hervorbringend sind nur solche Zeiten, in denen ebenso die Phantasie vorherrscht, wie im achtzehnten Jahrhundert der Verstand. Die Phantasie ist es, die das achtzehnte Jahrhundert verkannte, die es in Berechnung zu nehmen ganz vergaß, und darum verkannte es auch die Religion, deren Vater das Gemüth, deren Mutter aber die Phantasie ist.

Dasselbe läßt sich auch so fassen, daß Reimarus kein rechtes Verständniß für das Orientalische gehabt hat. Schon was die Schreibart betrifft, haben wir gesehen, wie er gegen die Psalmen, das Buch Hiob, auch gegen die paulinischen Briefe, alsbald mit dem Vorwurf des Schwülstigen und Unverständlichen bei der Hand war; vollends die Visionen der Propheten, die Entzückungen des Apokalyptikers und des Apostels Paulus waren ihm fremdartig oder verdächtig. Auch diese Schranke theilt er mit seinem Jahrhundert, das, dem phantastischen Geiste des Orients gegenüber, das nüchtern verständige occidentalische Wesen ins Extrem ausgebildet hatte. Der Mann, der uns zuerst wieder ein tieferes Verständniß des Orients aufschloß, Herder, war zugleich einer der ersten unter denen, welche die Schranken des achtzehnten Jahrhunderts durchbrochen und dem neunzehnten Bahn gemacht haben.

40.

Die Auferstehung Jesu ist recht ein Schiboleth, an dem sich die verschiedenen Auffassungen des Christen=thums nicht nur, sondern verschiedene Weltanschauungen und geistige Entwickelungsstufen von einander scheiden. Nach der kirchlichen Ansicht ist Jesus wunderbar wieder=belebt worden; nach der deistischen von Reimarus ist sein Leichnam von den Jüngern gestohlen worden;

nach der rationalistischen ist er scheintodt gewesen und wieder zum Leben gekommen; nach der unsrigen hat die vom tiefsten Gemüth aus erregte Phantasie seiner Anhänger den Meister, den sie sich unmöglich todt denken konnten, ihnen als wiederbelebten vorgestellt. Was langehin als äußere Thatsache, erst wunderbare, dann betrügliche, endlich einfach natürliche, gegolten hatte, ist hiemit ganz in das Gemüth zurückgenommen, zum innern Vorgang geworden.

Innere Thatsachen zwar neben den äußeren leugnete auch das achtzehnte Jahrhundert nicht. Aber einen blos innern Vorgang für einen äußern zu nehmen, darin sah es im besten Falle, d. h. wenn es auch nicht an betrügliches Vorgeben dachte, eine bloße Einbildung, einen leeren Wahn. Uns hat eine tiefere Erforschung des menschlichen Seelenlebens und der Entwickelungsgeschichte der Religionen gelehrt, daß eine Wahrheit den Menschen gar wohl zuerst in unangemessener Form, wenn man will in der Hülle des Wahns, aufgehen, und dabei doch schon den Werth und die Wirkungen einer Wahrheit haben kann. Die vollen und reinen freilich nicht; aber wenn die Wahrheit nur wirken sollte, wo und soweit sie rein erkannt ist, wie beschränkt wäre dann ihre Wirksamkeit in der Geschichte!

Stehen wir also nicht an, die Vorstellung der Jünger, der getödtete Jesus sei auferstanden und ihnen erschienen, wie auch die Erwartung, er werde demnächst in den Wolken des Himmels wiederkommen,

für einen Wahn zu erklären, so war es doch ein Wahn, der eine Fülle von Wahrheit in sich schloß. Daß, um es in der Sprache des Neuen Testaments auszudrücken, nicht das Sichtbare, sondern das Unsichtbare, nicht das Irdische, sondern das Himmlische, nicht das Fleisch, sondern der Geist, das Wahre und Wesentliche sei, diese Wahrheit, welche die Weltgeschichte umgestaltet hat, ist zuerst in der Form des Glaubens an Jesu Auferstehung Gemeingut der Menschheit geworden. Und was lag von Folgerungen der weitgreifendsten Art in dieser Erkenntniß! Gebrochen mußte demnach werden mit dem schönen Einklang des Geistigen und Sinnlichen in der griechischen Welt: der Geist war nicht als Selbstmacht bewährt, solange er sich nicht auch im Gegensatz gegen das Sinnliche, in Schmerz und Kasteiung, im Unscheinbaren und Häßlichen, behauptet hatte. Fallen mußte der feste, stolze Bau des Römerreichs, die Kirche dem Staate, der Papst dem Kaiser über den Kopf wachsen, um der Menschheit zum Bewußtsein zu bringen, daß der Kraft der Ueberzeugung, der Ideen, keine noch so starke materielle Macht auf die Dauer widerstehen könne. Das Alles lag im Keim, wie in einer Abbreviatur oder Chiffre, in dem Glauben an Jesu Auferstehung; während in der Hoffnung seiner baldigen Wiederkunft zur Aufrichtung seines Reiches die Ahnung lag, daß das Princip des Christenthums bestimmt sei, eine neue Weltordnung herbeizuführen.

Diese versöhnende Einsicht hat freilich der treffliche Reimarus nicht mehr erreicht. Er stand noch im schroffsten Gegensatz, in frischer Feindschaft dem, wie er meinte, so eben entlarvten Christenthum gegenüber. Wohl erkannte auch er in diesem bessere Bestandtheile an, wußte insbesondere die reine Sittenlehre, die erhabene Gottesidee, die Jesus und nach ihm die Apostel vorgetragen, gebührend zu schätzen. Aber das waren ihm nur Lehnsätze aus der natürlichen Religion, die von Jesus durch seine irdischen Messiasplane, von den Aposteln durch ihre Lehre von einem leidenden Erlöser, verunreinigt worden seien. Immer blieb ihm so das Christenthum als solches, d. h. in dem, wodurch es sich von der natürlichen Religion unterscheidet, etwas Falsches und Verwerfliches. Daß Reimarus diese Einsicht in seine Brust verschließen mußte, daß er, wenige und schwerlich ebenbürtige Vertraute ausgenommen, nur dem stummen Papier gegenüber offen und aufrichtig sein durfte, äußerlich aber zu dem Treiben eines Göze und anderer Zeloten um ihn her schweigen, ja ihre Predigten mitanhören, und Gebräuche mitmachen mußte, die ihm als Wahn und Aberglaube zuwider waren: diese Stellung eines Vertreters der durch Eigennutz und Dummheit geknebelten Vernunft konnte nur dazu beitragen, seine Stimmung gegen Kirche und Christenthum bis zum tiefen Grolle zu verbittern. Daher der herbe, stellenweise bis zu einer Art Vernunftfanatismus sich

steigernde Ton seiner Rede, der schwache Gemüther verletzen mag, während er dem tiefer Blickenden ebenso durch den Wahrheits- und Sittlichkeitseifer, aus dem er quillt, Achtung, als durch das Mißverstandene darin mitunter ein Lächeln abgewinnt.

Also doch ein überwundener Standpunkt, eine Ansicht, die für unsere Zeit nur noch historische Bedeutung hätte? Man erlaube mir, hier an ein Wort von Hegel zu erinnern, der zwar als Philosoph und noch mehr als Theolog seine Mängel gehabt hat, den aber dieses schnell lebende Geschlecht sich doch viel zu frühe hat aus dem Sinne reden lassen. Hegel würde gesagt haben, der Standpunkt von Reimarus sei in dem der heutigen Religionswissenschaft aufgehoben. Das Aufheben war ihm aber bekanntlich nicht blos ein Abthun, sondern als gutem Schwaben zugleich ein Aufbewahren. Das Aufgehobene ist wohl nicht mehr das Ausschlaggebende, ausschließlich und letztlich Geltende, es ist durch ein Höheres, das sich aus ihm entwickelt hat, zum Moment herabgesetzt; aber dieses Höhere wäre dieß nicht, wäre selbst nur eine einseitige Abstraction, wenn es das Aufgehobene vernichten, unwirksam machen, es nicht vielmehr, ob auch nur in relativer Geltung, in sich aufrecht erhalten wollte.

So, genau so, verhält es sich mit dem Standpunkte unseres Reimarus. Wenn er sagte: das Christenthum ist keine göttliche Offenbarung, sondern menschlicher Betrug, so wissen wir freilich heute, daß

das ein Irrthum, daß das Christenthum kein Betrug ist. Aber ist es darum eine göttliche Offenbarung im Sinne der Kirche? ist der Satz von Reimarus ganz zunichte geworden? Keineswegs: vielmehr sein Nein bleibt Nein; nur sein Ja hat einem bessern Platz machen müssen. Das aber vergißt die Theologie unserer Zeit nur gar zu gern. Weil Moses gewiß kein Gaukler war, ist er ihr wieder ein Wunderthäter; weil die Beschuldigung eines Leichendiebstahls gegen die Jünger Jesu keinen Anklang mehr findet, glaubt sie seine Auferstehung von Neuem als übernatürlichen Vorgang behaupten zu können.[1])

---

[1]) Ebenso mochte neulich, weil die Ideen des Contrat social über den Ursprung der Fürstenmacht mit ähnlichem Recht und Unrecht wie die unserer Schutzschrift über den Ursprung des Christenthums für antiquirt gelten, der Nachfolger Friedrich Wilhelm's IV. sich bemüßigt finden, die alte abgegriffene Karte des Königthums von Gottes Gnaden mit salbungsvollem Pathos von Neuem auszuspielen. Allein das Hohngelächter der Fremden, das bedauernde Achselzucken und schonende Schweigen der eigenen Nation, die ganz andere Dinge als solchen romantisch-brüderlichen Schnickschnack von ihm erwartete, konnten ihn belehren, wie sehr er sich in der Zeit verrechnet hatte. Im Kanzleistil von Erlassen, oder auf dem Rand von Münzen, wo man sich auch über die Könige von Jerusalem nicht verwundert, läßt man sich dergleichen gefallen; aber mit dem Nachdruck eines politischen Princips aufgestellt, weist man es als vorsündflutiges Gebilde (die Sündflut ist hier die französische Revolution) zurück. Es wäre nur zu wünschen, die Deutschen zeigten sich bald in religiöser Hinsicht ebenso empfindlich, als sie sich hier in politischer gezeigt haben. Allein da lassen sie sich, und

Indeß nicht blos in seiner Verneinung behält Reimarus Recht, sondern er hat auch die bessere Bejahung, welche die weitere Entwickelung der Theologie an die Stelle der seinigen gesetzt hat, selbst schon vorbereiten helfen. Nicht immer ist ihm das Wunder in der alttestamentlichen Geschichte Betrug, sondern zuweilen, wie schon dem Spinoza, auch nur ein Schein, entstanden aus dem stylus theocraticus der jüdischen Geschichtschreiber, d. h. aus ihrer Gewohnheit, das Geschehene mit Ueberspringung der natürlichen Mittelursachen unmittelbar auf die oberste, auf Gott, zurückzuführen. Damit war der exegetische Kanon aufgestellt, mittelst dessen hernach der Rationalismus die biblischen Wundererzählungen, wenigstens ohne Antastung des Charakters der handelnden Personen, natürlich zu erklären gewußt hat. Aber auch die mythische Auffassung jener Geschichten hat er vorbereitet, wenn er auf die mündliche Ueberlieferung als das Medium hinwies, in welchem sich so manche Erzählung lange fortgepflanzt und vielfach umgestaltet habe, ehe sie schriftlich festgehalten wurde; wenn er als Quelle mancher unhistorischen Verherrlichung den jüdischen Nationalstolz bezeichnete; wenn er die Traumdeutungen Daniel's

---

zwar nicht blos in liturgischen Formularen, wobei nichts zu denken herkömmlich ist, sondern in ernsthafter Verhandlung, noch immer Vorstellungen bieten, die noch viel abenteuerlicher sind, als das Königthum von Gottes Gnaden, das sie — stützen helfen.

den Traumdeutungen Joseph's, den leitenden Stern der Weisen bei Matthäus der zugführenden Feuer- und Wolkensäule bei Moses nachgedichtet fand. Zwar hat er die Aechtheit sämmtlicher Bücher des Neuen Testaments (den Hebräerbrief allenfalls ausgenommen) unangefochten gelassen; wie wenig ihm dieß aber an hellen kritischen Blicken hinderlich war, zeigt sein Urtheil über das johanneische Evangelium; und indem er darauf aufmerksam machte, wie diese Schriften jede ursprünglich für einen engern Kreis bestimmt, in weitern nur langsam bekannt wurden, wie sie ihre Anerkennung sehr zufälligen Ursachen verdankten, und eine allgemeine Einstimmung über den Kanon des Neuen Testaments erst sehr spät erzielt worden ist, so war damit für eine freie historische Kritik der neutestamentlichen Urkunden ein weites Feld eröffnet. Dergleichen sind freilich bei ihm nur vereinzelte Andeutungen, die mit seinem sonstigen Standpunkt zum Theil im Widerspruche stehen; aber es waren Keime, die sich entwickeln mußten und entwickelt haben, und die, wie sie das Positive der Reimarus'schen Ansicht umgestalteten, so das Negative derselben zur Voraussetzung haben und behalten.

Aber Hegel — und das war eben sein theologischer Hauptfehler — noch weit mehr freilich seine nächsten theologischen Schüler, sind seinem tiefen Begriffe des Aufhebens nicht getreu geblieben. Die sogenannte speculative Theologie taugte nichts, weil sie den Rationa-

lismus so überwunden zu haben meinte, daß sie ihn ganz vergessen dürfe. Er hat sich gerächt, und ist, durch sie selbst geläutert und vertieft, als kritische Theologie wieder aus ihr hervorgetreten. Das neunzehnte Jahrhundert brachte sich von Anfang um die Frucht großer und herrlicher Anstrengungen unter anderem doch auch durch die romantische Ueberschwenglichkeit, mit der es sich von dem achtzehnten losgesagt hatte: je mehr es an dieses wieder anknüpft, sich nicht zu seiner Beseitigung, sondern zu seiner Fortsetzung und Ergänzung berufen erkennt, desto mehr ist anzunehmen, daß es seine Aufgabe begriffen habe, desto zuversichtlicher zu hoffen, daß es sie lösen werde.

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.



